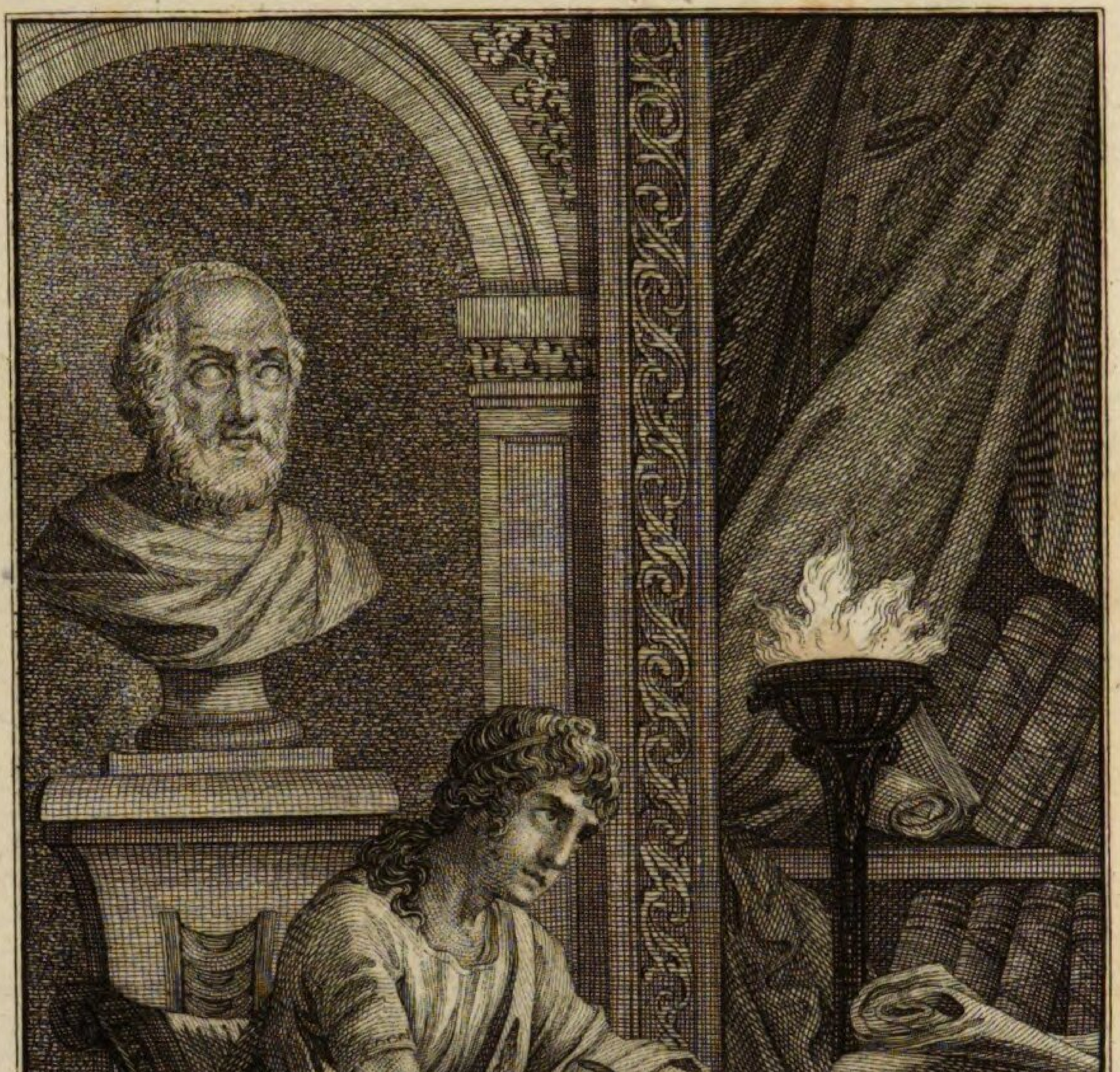
A.gr.b. 2644^h - 2
Plato

<36627263850017

<36627263850017

Bayer. Staatsbibliothek

~~Sp: 23.~~

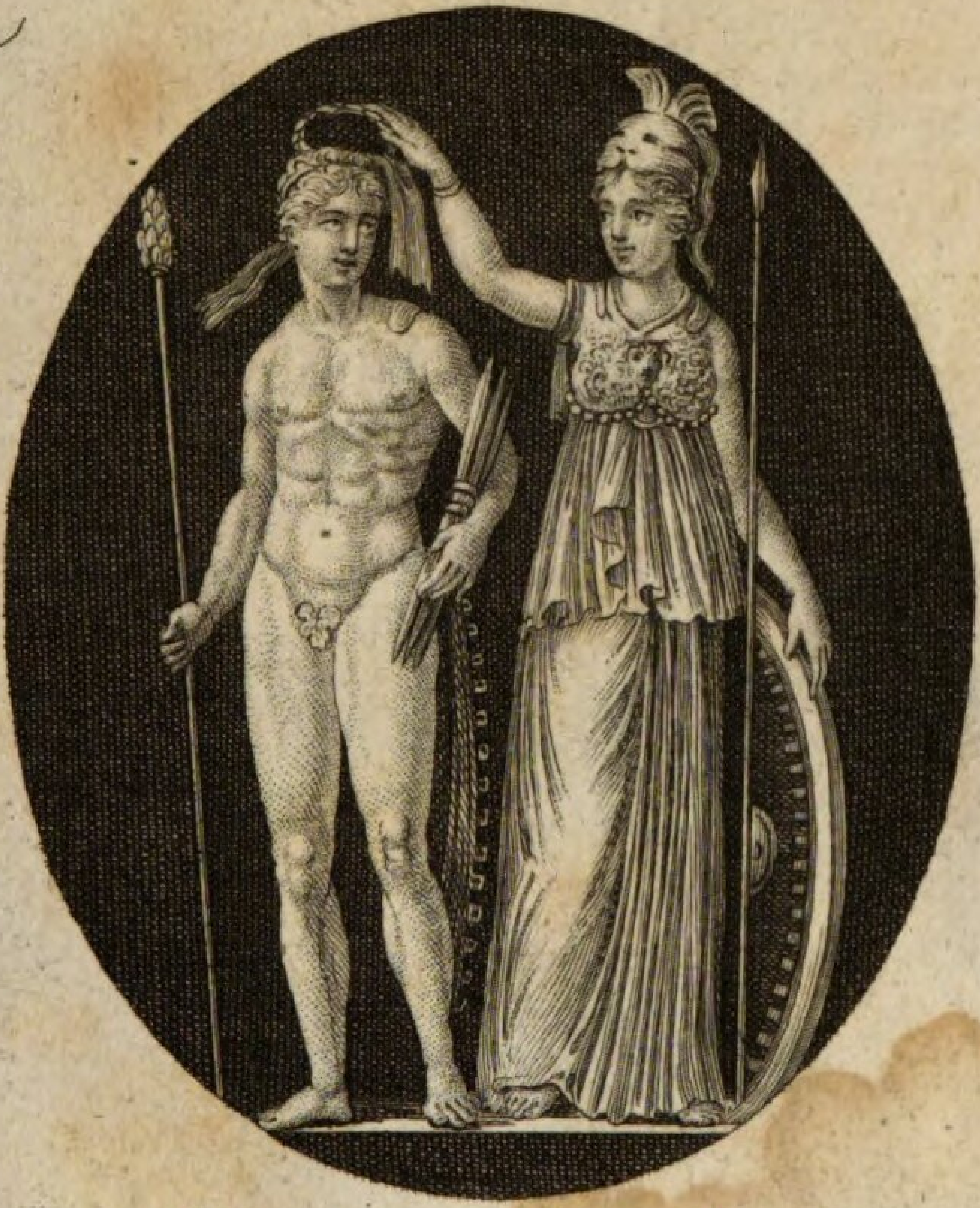


M. Pöltzel. sc.

Die Republick des Platon

übersetzt

von Herrn Kleuker.



Zweyter Theil.

Wien und Prag
bey Franz Haas 1805.

Platons Republik

oder

vom Gerechten.

Sechstes Buch.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

BIBLIOTHECA
LUDOVICI II
REGIS

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

S. Was also wahre Philosophen sind, und was nicht lieber Glaukon, das haben wir doch endlich einmahl, doch nicht ohne Mühe, wozu unsere Rede einen langen Umschweif gemacht hat, so ziemlich eingesehen, wie nähmlich der Character von beyden beschaffen sey. G. Vielleicht war es schwer einen kürzern Umweg zu nehmen. S. Das scheint. Indessen, glaube ich, würde sich die Sache in einem noch hellern Lichte demjenigen zeigen, der bloß über diesen einzigen Punkt zu reden hätte, ohne die vielen übrigen Fragen durchzugehen, wenn es ihm nähmlich bloß darauf ankäme, klar einzusehen, worin sich ein gerechtes Leben von dem ungerechten unterscheidet. G. Was bleibt uns nach diesem also noch? S. Was anders, als was damit die nächste Verbindung hat? Da nähmlich wahre Philosophen diejenigen sind, die das, was beständig mit unveränderlicher Eigenschaft sich gleich bleibt, mit ihrem Verstande zu erreichen vermögend sind; die aber hierzu nicht fähig sind, sondern unter den vielen Gegenständen, die sich in jederley Gestalten bilden, herum irren, keine Philosophen sind: so müssen wir ja untersuchen, welche von beyden zu Regenten des Staats erwählt werden müssen. G. Wie redeten wir nun wohl über eben dieß, um auf

schicklichste davon zu reden? S. Daß diejenigen von beyden, welche uns etwa vermögend scheinen, über die Erhaltung der Gesetze und guten Einrichtungen der Staaten zu wachen, zur Oberaufsehern bestellt werden müssen. G. Richtig. S. Nun ist es aber nicht schwer zu sehen, ob ein Aufseher, der etwas, was es auch sey, bewahren soll, blind oder scharfsehend seyn müsse. G. Wie sollte das nicht jeder leicht sehen? S. Scheint es dir nun wohl, daß diejenigen sich von Blinden unterscheiden, welche, aller wahren Einsicht in das unveränderliche Wesen jedes Gegenstandes beraubt, und kein klares Bild davon in ihrer Seele haltend, nicht im Stande sind, gleich Mahlern, ihre Blicke auf das Urbild, was alle Wahrheit in sich hält, hinzurichten, und, nachdem sie unablässig wiederhohlte Seitenblicke dahin gethan und das Urbild in der möglichsten Genauigkeit beschauet haben, so endlich in den Staaten hienieden solche Verordnungen über das Sittlichschöne, Gerechte und Gute zu geben, wenn dergleichen gegeben werden müssen, die jene abbilden, und auch die festgesetzten durch ihre Aufsicht zu erhalten? G. O beym Jupiter, sie unterscheiden sich nicht sehr von Blinden. S. Sollen wir also lieber diese zu Oberaufsehern des Staats bestellen, als jene, welche jeden Gegenstand in seinem Wesen erkennen, die aber in dem, was die Erfahrung betrifft, jenem im mindesten nicht nachstehen, noch in irgend einer andern der vorzüglichen Eigenschaften von ihnen übertroffen werden? G. Höchst ungereimt wäre es ja, wenn man andere, als die letzteren, erwählen wollte, zumahl

wenn sie in den übrigen Vorzügen jenen nichts nachgäben. Denn sie überträfen jene ja eben darin, was wohl das Allerwichtigste ist.

S. Sollen wir also nun angeben, auf welche Art es möglich seyn werde, daß sie in derselben Person so wohl jene als diese Vorzüge beysammen haben? G. O sehr. S. Wir müssen also, was wir gleich im Anfange dieser Unterredung sagten, vor allen Dingen ihren Charakter einsehen lernen. Und ich glaube, wenn wir uns über denselben erst hinlänglich einverstanden haben, daß wir alsdann auch darüber eins seyn werden, daß sie so wohl fähig sind, in derselben Person diese zwiefachen Vorzüge zu vereinigen, als auch, daß gar keine andere, als diese, Regenten des Staats seyn müssen. G. Wie dieses? S. Dieß müssen wir vor allen Dingen von den Charaktern der Philosophen als ausgemacht annehmen, daß sie von Kunst und Wissenschaft allezeit in alles dasjenige wie verliebt sind, was ihnen Licht geben kann, in jenes ursprüngliche Wesen der Dinge, das allezeit unveränderlich bleibt, und seine Gestalt nicht verwandelt durch Geburt und Zerstörung. G. Als ausgemacht. S. Ja auch, daß sie den Gegenstand dieser Wissenschaft ganz und ungetheilt lieben und keinen Theil, er sey kleiner oder größer, von köstlicher oder nicht geachteter Art, davon gern und willig fahren lassen, wie wir im vorhergehenden von den Liebhabern ehrgeiziger und liebhaberischer Gegenstände gezeigt haben. G. Du redest richtig. S. Nach diesem bedenke, ob außer dem eben angeführten auch noch dieß nothwendig in dem Charakter derjenigen

seyn müsse, welche so seyn sollen, wie wir sie beschrieben haben. G. Was ist das? S. Die Lügenlosigkeit, und daß sie in keiner einzigen Rücksicht mit Wissen und Willen die Lüge zulassen, sondern ihr Haß dagegen eben so groß, als ihre Liebe gegen die Wahrheit zärtlich sey. G. Das scheint wohl. S. Das scheint nicht bloß wohl, lieber Freund, sondern es ist ganz und gar nothwendig, daß einer, der sich seinem Naturel nach gegen einen gewissen Gegenstand als Liebhaber verhält, auch alles das liebe, was mit seinen Lieblingssachen verwandt, und denselben zugehörig ist. G. Richtig. S. Möchtest du nun wohl etwas finden, was der Weisheit näher angehörte, als die Wahrheit? G. Und wie das? S. Ist daher wohl möglich, daß dieselbe Natur eine Liebhaberin sowohl der Weisheit als der Lüge sey? G. Auf keine Art. S. Ein wahrhaftig lernbegieriges Naturel muß daher sogleich von erster Jugend an nach jeder Wahrheit aufs brünstigste trachten. G. Ganz völlig. S. Allein wenn die Begierden nun einen Menschen mit reißender Gewalt auf Ein Gewisses hintreiben, so wissen wir doch, daß sie bey eben diesem gegen andere Dinge ohnmächtiger sind, gleich einem Bache, der dort aus seinem Strome abgeleitet wurde. G. Wie anders? S. Bey welchem Menschen daher die Begierden auf die Wissenschaften, und was der Art ist, hinzuströmen begonnen haben, der empfindet, glaube ich, bloß das Vergnügen der Seele, und zwar bloß der Seele ohne alles leibliche Gemisch, da hingegen seine Neigungen gegen leibliche Ergötzlichkeiten wie ausgetrocknet seyn müssen, wenn er anders kein

Philosoph der Nachäffung, sondern der Wahrheit seyn soll. G. Im hohen Verstande nothwendig. S. Auch enthaltsam ist ein Mensch solches Charakters, und im mindesten nicht geldsüchtig. Denn das, warum man nach Geld und Gut mit so vielem Aufwande sinnet und trachtet, ist jedem andern eher, als dem Bestreben dieses angemessen. G. Just so.

S. Ja auch dieses mußt du noch wohl beachten, wenn du das philosophische Naturel von dem unphilosophischen unterscheiden willst. G. Was ist das? S. Daß du keinen unvermerkt dahin rechnest, der etwas Unedles hat. Denn nichts streitet doch wohl mehr, als eine kleinfügige Gesinnung, mit einer Seele, die unablässig hinstreben soll nach Allem und Jedem was göttlich oder menschlich ist. G. Höchst wahr. S. Welcher Geist nun Größe und Erhabenheit hat, und alle Zeiten und alle Wesen betrachtet, kann einem solchen wohl, was meinst du, das menschliche Leben etwas sehr Großes zu seyn scheinen? G. Unmöglich. S. Also wird ein solcher auch den Tod nicht eben für etwas furchtbares halten. G. Am wenigsten. S. Mit einem feigen und unedlen Naturel hingegen möchte, wie es scheint, die wahrhafte Philosophie wohl eben keine Gemeinschaft haben. G. Sie scheint es mir nicht. S. Wie also? Kann ein wohlgemessenes Naturel, das eben so wenig geldsüchtig als unedel, so wenig übermüthig als feig ist, wohl auf irgend eine Weise untreu in den Verkehren des Lebens oder ungerecht seyn? G. Auf keine Weise. S. Auch dieses wirst du daher, wenn du untersuchst, was

ein philosophisches Naturel sey, und was nicht, sogleich von erster Jugend an beachten, ob es nähmlich gerecht und milde, oder unvertragsam und wild sey. G. Ja sehr. S. Ja auch noch dieses wirst du nicht unbeachtet lassen, wie ich glaube. G. Was denn? S. Das Leichte oder Schwerfällige der Fassungskraft. Oder erwartest du wohl je, daß einer etwas innigst genugsam lieben werde, der bey Bearbeitung seines Gegenstandes Mühe und Schweiß aufwendet, und doch kaum etwas winziges hervorbringt? G. Das wäre unmöglich. S. Wie, wenn einer aber nichts von dem, was er noch wohl lernt, behalten kann, wenn er allvergessend ist, kann er denn wohl fähig seyn, zu einiger Wissenschaft zu gelangen? G. Wie sollte er das? S. Glaubst du hingegen nicht, daß ein solcher, wenn er so fruchtlos hinarbeitet, am Ende sowohl mit sich selbst, als mit dergleichen Beschäftigungen höchst mißzufrieden werde seyn müssen? G. Wie nicht? S. Nie werden wir daher eine Seele, die gewöhnlich vergißt, zu den völlig philosophischen Naturels rechnen, sondern eine gedächtnißreiche werden wir als solche suchen müssen. G. Auf alle Weise. S. Aber müssen wir nicht annehmen, daß das Musenlose und Ungebildete eines Naturels auf nichts anders hinführe, als auf Ausschweifung ohne Maaß und Ordnung? G. Wie anders? S. Was nun die Wahrheit betrifft, glaubst du, daß sie mit der Ungemessenheit oder Wohlgemessenheit verwandt sey? G. Mit der Wohlgemessenheit. S. Einen Geist müssen wir daher suchen, der neben andern Vorzügen von Natur zum Wohlgemessenen und Lieblichschönen geneigt ist, und den

selbst der Zug seiner Natur zum wesentlichen Bilde jedes unsinnlichen Gegenstandes am beßten leiten wird. G. Wie anders? S. Wie nun? Scheinen wir dir nicht lauter solche Dinge angegeben zu haben, die alle, vom ersten bis zum letzten, nothwendig sind, und alle in der Reihe nach einander folgen, nothwendig für eine Seele, die zu einem genugsamen und vollkommenen Erkenntniß des Wesentlichen der Dinge gelangen will? G. Ja freylich höchst nothwendig. S. Kann nun wohl jemand ein solches Studium an irgend einer Seite tadeln, welches nach seinem ganzen Umfange zu treiben er nie fähig seyn wird, wenn er nicht von Natur erinnerungsreich, leichtfassend, groß und erhaben von Seele, reich am Lieblichschönen, ein Freund und Blutsverwandter der Wahrheit, der Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung ist? G. Auch Momus selbst könnte so was nicht tadeln. S. Würdest du nun solchen Naturels, nachdem sie durch Erziehung und Jahre vollendet sind, nicht, und zwar ihnen allein, den Staat übergeben?

Und nun fing Adimanth an: Hiewieder, Sokrates, möchte dir zwar Niemand leicht etwas einwenden können. Allein siehe, was deinen Zuhörern fast immer begegnet, so oft du zu ihnen wie bisher redest. Sie glauben, in der Kunst zu fragen und zu antworten selbst unerfahren, durch jede Frage, die du in der Unterredung an sie thust, sich immer ein wenig abgelenkt, so daß aus allen diesen kleinen Abweichungen zusammengenommen am Ende der Rede sich ein großer Irrthum offenbare, der dem, was die Sache anfangs, während jener

einzelnen Fragen, die ihnen unbedeutend vorkamen, zu seyn schien, ganz entgegen gesetzt ist: und so wie die Unerfahrnen im Brettspiele sich von den großen Künstlern am Ende in die Enge getrieben sehen, und nicht mehr wissen, was sie ziehen sollen; daß eben so auch ihnen von dir am Ende aller Ausweg abgeschnitten worden sey, so daß sie nicht wissen, was sie sagen sollen, nachdem sie in diesem zweyten Spiele, was nicht mit Steinen, sondern durch Reden getrieben wird, eingeschlossen sind, da doch die Wahrheit der Sache nichts weniger als in diesem Verhältnisse stehe. Ich sage dieses aber in Rücksicht auf das, was wir jetzt vorhaben. Denn auch jetzt könnte jemand zu dir sagen, daß er zwar jeder einzelnen deiner Fragen nichts ausdrückliches entgegen setzen könne; wenn man aber die Sache in ihrer Wirklichkeit betrachte, so wären unter allen, die sich zur Philosophie hinneigten, nicht so wohl diejenigen, die sie ihrer frühern Bildung wegen berührten, und noch in jungen Jahren dieselbe fahren ließen, sondern vielmehr die sich in dem weitern Fortgange ihres Lebens ganz damit beschäftigten, die meisten höchst seltsame Leute, um ihnen nicht ganz böse Nahmen zu geben, und die noch die erträglichsten schienen, hätten doch eben wegen dieses Studiums, das du so hoch preisest, das Schicksal, daß sie ganz unnütz für den Staat wären.

Nachdem ich dieß so angehört hatte, sagte ich: Glaubst du denn, Adimanth, daß die, welche so reden, Unrecht haben? A. Das weiß ich nicht. Aber was dir darüber scheint, möchte ich

gern hören. S. Du würdest nichts anders hören, als daß sie mir die Wahrheit zu reden scheinen. A. Wie kann dieß denn damit bestehen, daß du vorhin sagtest, die Staaten würden nicht eher ihrer Übel frey werden, bis lauter Philosophen in denselben das Regiment führten, die doch, wie wir eingestehen, ganz unnütz für dieselben sind? S. Du thust da eine Frage, die ich nicht anders als durch ein Sinnbild beantworten kann. A. Du redest ja, glaube ich, als wenn du sonst nicht gewohnt wärest, dich durch Sinnbilder zu erklären. S. Es sey! Du machst dich lustig, nachdem du mich in eine Untersuchung verwickelt hast, die so schwer auszumachen ist. Jetzt vernimm aber das Sinnbild, damit du noch klärer siehest, wie untreffend ich zeichne. Das Schicksal nähmlich, was die beßten Weisen in Absicht auf ihre Staaten zu erfahren pflegen, ist so traurig, daß nicht ein einziges Wesen je etwas dergleichen erfahren hat. — Ich muß aber von mehrern Beyspielen Züge zusammen nehmen, um durch ihre Vereinigung ein Gemählde zu entwerfen, was zur Vertheidigung derselben dient, so wie die Mahler Bockhirsche und dergleichen Zusammensetzungen zeichnen.

Stelle dir nähmlich einen Schiffsregenten der Art vor, von mehrern oder von einem einzigen Schiffe, der zwar an Größe und Stärke die ganze Mannschaft des Schiffes übertrifft, aber taubhaft ist, und eben so nur wenig siehet, auch von den übrigen Erfordernissen der Schiffskunst wenig verstehet. Die Schiffer hingegen sind unter sich im Aufruhr wegen des Ruderführens; ein jeder glaubt,

ihm gebühre das Ruder, ohne daß er weder je die Kunst, ein Schiff zu regieren, gelernt hat, noch angeben kann, wer ihn darin unterwiesen habe, noch die Zeit, da er gelernt hat. Außerdem behaupten sie nicht nur, daß dieß gar keine Kunst sey, die gelehrt werden könne, sondern sie sind auch auf der Stelle bereit, den in Stücken zu reissen, welcher sagt, daß diese Kunst gelehrt werden könne. Sie selbst hingegen liegen unaufhörlich um den Steuermann her, bitten und wenden alles an, daß er ihnen das Ruder in die Hände gäbe. Zuweilen wenn nun einige ihn nicht dahin bringen können, sondern andere an ihrer Statt, so fallen sie über die andern her, und erwürgen sie entweder, oder schmeißen sie aus dem Schiffe. Hingegen den rechtmäßigen Steuermann fesseln sie durch verwirrendes oder berauschendes Getränk, oder durch sonst ein Zaubermittel, bemächtigen sich des Schiffes, und nehmen, was darin ist, und, nachdem sie darauf los getrunken und geschmauset haben, schiffen sie zu, wie solche Leute schiffen können. Nach diesem rühmen sie einen solchen, nennen ihn einen wahren Schiffsmann, Steuerkundigen, und in der Schiffskunst sehr Erfahrnen, der die Sache dahin zu bringen vorzüglich geschickt ist, daß sie nur das Schiff regieren, indem sie den Steuerführer durch Uiberredung oder durch Gewalt entsetzen; wer hingegen nicht von der Art ist, den tadeln sie als einen Menschen, mit dem sich nichts machen lasse. Was nun aber zu einem wahrhaften Steuermanne gehört, davon wissen sie nicht das geringste, daß ein solcher nähmlich nothwen-

dig die Jahrszeit, ihre Wechsel, den Himmel und die Sterne und die Winde, und alles, was sonst zu dieser Kunst erfordert wird, genau beachten müsse, wenn er in der That Regent eines Schiffes seyn will. Und damit ein solcher das Schiff lenke, sey es, daß einige dieses wollen, oder es nicht wollen, liegt ihnen so wenig am Herzen, daß sie vielmehr glauben, es sey nicht möglich, daß Kunsteinsicht und Fleiß zugleich mit der Anwendung des Ruderführens sich vereinigten. Wenn dergleichen nun auf Schiffen vorgehet, glaubst du denn nicht daß ein wahrhafter Steuerkundiger von denen, die auf so eingerichteten Schiffen fahren, ein blosser Himmelsgucker, und müssiger Kopf und nutzloser Mensch genannt werden müsse? A. Ja wohl.

S. Ich glaube nun nicht, daß es nöthig sey, dieses Gemählde genau zu untersuchen, um dir zu zeigen, daß das Verfahren der Staaten gegen wahre Philosophen demselben gleiche. Ich glaube vielmehr, du begreifst, was ich sagen will. A. Ja wohl. S. Wenn sich daher einer wundert, daß die Philosophen in den Staaten ohne Achtung leben, so belehre denselben nach diesem Gemählde, und suche ihm einzureden, daß es ein viel größeres Wunder wäre, wenn sie Achtung hätten. A. Nun ich will danach belehren. S. Auch füge hinzu, daß das wahr sey, was er sage, daß nähmlich die bestgeartetsten Männer in der Philosophie dem großen Haufen keinen Nutzen schaffen, daß indessen diese Nutzlosigkeit nicht diesen trefflichen Männern, sondern denen, die keinen Gebrauch von ihnen machen, zur Schuld kommen müsse. —

Denn es ist der Natur nicht gemäß, daß ein Steuermann die Schiffer flehet, sich von ihm regieren zu lassen, und eben so wenig, daß die Weisen die Schwellen der Reichen betreten, um so etwas zu bitten; sondern wer sich damit zuerst gebrüstet hat, der hat gelogen. Die natürliche Wahrheit hingegen fordert, daß ein Kranker, er sey reich oder arm, die Schwellen der Aerzte besuchen müsse; und daß ein jeder, dem es Noth thut, daß ein anderer ihn leitet, den suche, der ihn zu leiten verstehet, nicht aber, daß der Regierende die zu Regierenden anliege, sich von ihm regieren zu lassen, da er ihnen ja wahren Nutzen schaffen kann. Wenn du nun die jetzigen Regenten der Staaten mit den eben vorhin beschriebenen Schiffern vergleichst, und die, welche von diesen nutzlosen Menschen und Himmelsgucker geheißen werden, mit den wahren Steuerführern, so wirst du das Ziel nicht verfehlen. A. Höchst richtig. S. Nach diesen und unter diesen Umständen kann das vortrefflichste Studium nicht leicht guten Ruf bekommen von Leuten, deren Betriebsamkeit auf ganz entgegengesetzten Gesinnungen beruhet. Die allergrößte und gewaltsamste Verläumdung leidet die Philosophie aber von denen, die sich dafür ausgeben, daß sie so eine Art von Philosophie trieben. Eben diese hat nun ein solcher vor Augen, von dem du sagst, daß er der Philosophie den Vorwurf mache, daß die meisten unter denen, welche dazu schreiten, ganz verkehrte Leute wären, und auch die beßten derselben ganz nutzlose Menschen. Und ich habe dir eingeräumt, daß du die Wahrheit re-

deteſt, nicht wahr? A. Ja. S. Haben wir nun nicht die Urſache, warum die wohlgearteten Philoſophen nutzlos ſind, erklärt? A. Ja wohl. S. Sollen wir nach dieſem nun auch erklären, warum ſo viele Philoſophen nothwendig ganz verkehrt ſeyn müſſen? Und, wenn wir können, zu erweiſen ſuchen, daß auch hievon die Urſache nicht in der Philoſophie liege? A. Das wünſche ich.

S. Dieß laß uns denn hören und angeben, auf die Weiſe, daß wir dahin zurückdenken, woher unſere Ausſchweifung ihren Weg genommen hat, um zu zeigen, wie derjenige ſeiner Natur nach nothwendig beſchaffen ſeyn müſſe, der ein rühmlicher und rechtſchaffener Mann ſeyn ſoll. — Seine Führerinn hiezu aber war, wenn du es noch in Gedanken haſt, vor allen Dingen die Wahrheit, der er in jeder Art und überall folgen muß; dahingegen ein großprahlender windiger Kopf in keiner Rückſicht mit der wahrhaften Philoſophie Gemeinſchaft haben kann, wie wir ſagten. A. Ja ſo wurde geſagt. Eben dieſes Eine nun — ſtößt es nicht ganz gegen die gemeine Meinung an, die man jetzt davon hegt? A. Ja wohl. S. Werden wir daher die Philoſophie nicht aufs ſchicklichſte vertheidigen, wenn wir ſagen, daß der wahrhaftig Lernbegierige durch ſeine Natur ſchon beſtimmt ſey, mit dem Weſentlichen der Dinge umzugehen; daß er nicht ſtehen bleibe bey den vielen einzelnen Gegenſtänden, worüber pure Meinungen ſind, ſondern den Gang ſeiner Gedanken fortſetze, und ſich nicht betäuben laſſe, noch von ſeiner Liebe eher ablaſſe, bis er ſelbſt die Natur jedes Einzelnen

dessen, was ist, erreicht hat, und zwar mit demjenigen Theile seiner Seele, dem es geziemt, so etwas zu erreichen; dieser geziemende Theil der Seele ist aber derjenige, der mit dem Gegenstande selbst in natürlicher Verwandschaft steht; — daß, nachdem dieser Theil der Seele mit dem Urwesentlichen zusammen gekommen, und durch die innigste Vereigung mit demselben Geist und Wahrheit in ihm erzeugt hat, er im eigentlichen Verstande erkenne, wahrhaft lebe, und ernährt werde; und so endlich alles Kummers entledigt sey, eh aber nicht? A. Die möglichst schicklichste Vertheidigung! S. Wird eben dieser wohl Lügen lieben können, oder wird er sie, ganz im Gegentheil, höchst verabscheuen? A. Verabscheuen. S. Daß aber die Wahrheit, als Leiterinn, jemahls ein Chor von Lastern zum Gefolge haben werde, können wir, glaube ich, nie annehmen. A. Denn wie sollte sie das? S. Vielmehr eine gesunde und wohlgemessene Sittlichkeit, der auch die Mäßigung folgt. A. Richtig. S. Und warum sollten wir nun noch das übrige Gefolge der Tugenden eines philosophischen Charakters wieder zum zweyten Mahl der Reihe nach auftreten lassen? Du weißt ja noch wohl, was oben von uns, mir und dem Glaukon, anerkannt wurde, daß nähmlich Tapferkeit, Erhabenheit des Geistes, leichte Fassungskraft und gutes Gedächtniß dazu gehörten: und daß du darauf das Wort ergriffest und sagtest, Niemand könne zwar umhin, demjenigen beyzustimmen, was wir sagten, aber wenn einer solche Reden fahren liesse, und auf die Leute selbst hinsähe, von denen die Rede

wäre,

wäre, so würde er sagen, es läge ja vor Augen, daß einige derselben unnütz, gar viele hingegen ganz verkehrt und böse wären: daß wir darauf die Ursache dieser Verläumdung weiter untersuchten, und jetzt bis auf diese Frage gekommen sind, warum diese Menge wohl so böse sey. Und dieses ist, was uns bewogen hat, den Charakter der wahren Philosophen von neuen zu entwerfen, und ihn nach dem, was nothwendig darin ist, zu bestimmen. A. Dem ist so.

S. Jetzt müssen wir nun die Verdorbenheiten dieses Charakters ansehen, wie er bey den meisten so zerrüttet wird, daß er nur um ein weniges dem gänzlichen Verderben entgeht. Dieses sind eben diejenigen, die man nicht arge, sondern unnütze Philosophen nennt. Nach diesem wollen wir denn auch diejenigen vornehmen, welche den Charakter des Philosophen nachäffen, und von dem Studium, was ihm gebührt, Besitz nehmen. Solche Charakter von Seelen, da sie sich an ein Studium machen, dessen Würde und Hoheit weit über sie selbst erhaben ist, müssen auf tausendfältige Weise sich vergehen, und überall und bey allen der Philosophie jenen unrühmlichen Verdacht zuziehen, dessen du gedenkst. A. Was für Verdorbenheiten meinst du? S. Ich will sie dir, wenn ich nur kann, zu beschreiben suchen. Dieß wird uns nun, glaube ich, jedermann eingestehen, daß ein solches Naturel, das alles das haben muß, was wir so eben demselben beygelegt haben, wenn es im vollkommenen Verstande ein Charakter des Philosophen werden will, nur selten unter Menschen auf-

komme, und nur wenige der Art seyn können: meinst du nicht? A. Ja sehr. S. So siehe denn, wie zahlreich und groß die Ursachen sind, welche eben diese wenigen Naturels verderben. A. Welche? S. Was wohl unter allen am wunderbarsten zu hören ist, daß jede der einzelnen Eigenschaften, die wir an diesem Naturel gerühmt haben, die Seele, welche sie besitzt, nicht selten verdirbt, und sie der Philosophie entzieht. Ich meine nähmlich die Tapferkeit und Mäßigung mit allen übrigen Eigenschaften, die wir genannt haben. A. Seltsam zu hören. S. Dazu kommen nun noch die sogenannten Güter von jeder Art, Schönheit und Reichthum und Stärke des Leibes, und vielvermögende Verwandschaften im Staate, nebst allen hiemit verwandten, die verderben, und von der Philosophie ablenken. Hier hast du einen kurzen Abriß dessen, was ich meine. A. Den habe ich wohl; doch möchte ich deine Gedanken gern noch genauer und klärer von dir heraus bringen.

S. Fasse eben dieses nur im Ganzen richtig, so wird dir die Sache sehr klar werden, und was ich vorher hierüber gesagt habe, dir nicht mehr seltsam scheinen. A. Wie soll ich das denn? S. Von allem, was durch Saamen und Erzeugung wird, gehöre es zu den Pflanzen der Erde, oder zu den lebendigen Geschöpfen, wissen wir, daß jedes derselben, wenn es nicht die Nahrung hat, die ihm gebührt, wenn ihm weder Jahrszeit noch Ort zum Aufkeimen beförderlich ist, um so mehr einer schicklichen Wartung bedarf, je stärker es seiner Natur nach ist. Denn auf das Gute hat ein Uibel einen

schädlichern Einfluß, als auf das, was weder gut noch schlecht ist. A. Wie anders? S. Es hat daher Grund, daß die beßte Natur, durch Dinge genährt, die ihr nicht geziemen, viel ärger ausarte, als eine gemeine oder schlechte. A. Das hat es. S. Eben so mögen wir denn auch annehmen, Adimanth, daß auch die beßtgeschaffenen Seelen, wenn sie eine schlechte Erziehung erhalten, ganz vorzüglich schlecht werden. Oder meinst du, daß die großen Vergehungen und eine ganz zügellose Bosheit von einem gemeinen Naturel kommen, und nicht vielmehr von einem edlern, das durch die Erziehung zerrüttet worden ist? Müssen wir nicht hingegen annehmen, daß ein schwaches Naturel niemahls etwas Großes, weder im Guten noch im Bösen, verursachen werde? A. Jenes nicht, sondern dieses. S. Wenn also, glaube ich, das, was wir als philosophisches Naturel festgesetzt haben, durch einen Unterricht angeführt wird, der ihm geziemt, so kann es nicht anders seyn, als daß es durch beständiges Wachsthum zum ganzen Inbegriff der Vortrefflichkeit gelange: wenn es aber gleichsam in einen unschicklichen Boden gesäet und gepflanzt wird und sich da nährt, so schlägt es auch ganz zum Gegentheil aus, wenn sich nicht etwa eine besondere Schutzgottheit seiner annimt. Du meinst doch etwa nicht auch, wie viele glauben, daß diese oder jene junge Leute von Sophisten verdorben werden; und daß die Verderber diese oder jene einzelne Sophisten wären, was wohl kaum der Rede werth ist? Sind nicht vielmehr eben die, die solches sagen, die allergrößten Sophisten, die alle Klassen von

Menschen, sowohl Jünglinge als Greise, sowohl Männer als Weiber, mehr als einer in der Welt für sich bilden, und sie dazu machen, wozu sie dieselben haben wollen? A. Wenn thun sie das? S. Wenn die zahlreichen Haufen sich in allgemeinen Versammlungen beysammen finden, oder vor Gerichten, oder auf Schauplätzen, oder wo sich sonst das Volk gemeinschaftlich versammelt, wo sie alsdann mit großem Geräusch diese und jene Reden oder Handlungen entweder herdurchziehen oder loben, und beydes mit übermäßigen Ausrufen und Händeklatschen; wo alsdann die Felsen und der ganze Ort, wo sie etwa zusammen sind, wiederhallen, und das lärmende Getöse ihres Schimpfs oder Lobes verdoppeln. Mitten unter solchem Getümmel — wie muß da, was meinst du, einem jungen Menschen wohl ums Herz seyn, wie man sagt? Welche Erziehung, die er etwa für sich genossen hat, kann ihm so fest anliegen, daß sie nicht durch den Wellenstrom eines solchen Schimpfs oder Lobes überschüttet dem reißenden Strome selbst nachgeht, wo dieser hinfährt? und wird ein solcher nun nicht eben das sittlichschön und schändlich nennen, was diese so nennen? wird er nicht betriebsam seyn in eben dem, was diese treiben? nicht eben wie sie werden? A. In mehr als einem Verstande, o Sokrates, nothwendig.

S. Ja ich habe dir noch nicht einmahl von derjenigen Ursache des Verderbnisses gesagt, die am gewaltsamsten wirkt. A. Welche? S. Die diese Art von Menschenbildern und Sophisten durch Thätigkeit hinzufügen, wenn sie durch Reden nicht über-

zeugen können. Weißt du etwa nicht, daß sie den, der sich von ihnen nicht überzeugen lassen will, durch Schändungen und Güterraubungen und Todesstrafen züchtigen? A. O sehr weiß ich das! S. Welcher anderer Sophist, was glaubst du, oder welche einzelne Reden von diesem oder jenem werden solchen Leuten, wenn sie ihnen entgegenarbeiten, nun wohl überlegen seyn? A. Ich glaube, kein einziger. S. Freylich nicht; es würde sogar große Thorheit seyn, wenn einer es auch nur versuchen wollte. Denn auch sonst ist weder, noch ist gewesen, noch wird je seyn irgend eine Sittlichkeit, die, nach der Erziehungskunst dieser Leute gebildet, zur Tugend gelangen könnte. Nach Menschenart, lieber Freund! denn wenn ein Gott dazu kommt, das bringe ich nicht in Rechnung, wie das Sprichwort sagt. Du mußt nähmlich wohl merken, daß, wenn die Sittlichkeit einer Seele bey einer solchen Staatsverfassung, wo alles über und unter geht, vor dem Verderben etwa geschützt wird und so geräth, wie sie seyn muß, du alsdann nicht übel reden wirst, wenn du sagst, eine göttliche Schickung habe sie bewahrt. A. Auch mir scheint es nicht anders. S. Dazu mag auch noch dieses dir gut scheinen. A. Was? S. Daß alle und jede dieser einzelnen Lohndiener, die diese Leute eben Sophisten nennen, und wovon sie glauben, daß der künstliche Unterricht derselben das Widerspiel ihrer eigenen Lehre sey, gar nichts anderes lehren, als eben die Grundsätze dieses Haufens, die er in seinen Versammlungen billigt; und daß sie eben dieses Weisheit nennen. Eben so als wenn jemand, nachdem er eines großen und starken wil-

den Thiers, das man ernährt, grimmige und lüsterne Leidenschaften erforscht hat, auf welcher Seite man sich ihm nähern, auf welcher Seite man dasselbe anrühren müsse, wenn und wodurch es wütend oder sanftmüthig gemacht werde; auch die Töne und Laute, worin es jedes Mahl auszubrechen pflegt, und durch was für Töne, die ein anderer demselben wieder zuredet, es entweder besänftigt oder erbittert werde: — wenn einer, sage ich, nachdem er dieses alles, durch Umgang mit dem Thiere und durch Länge der Zeit, eingesehen hat, dieses Weisheit nennen wollte, und dasselbe als in eine eigene Kunst verfaßt, zu lehren heran käme, ohne diese seine Grundsätze und thierischen Neigungen nach der Wahrheit beurtheilen zu können, was davon schön oder häßlich, gut oder böse, gerecht oder ungerecht sey, sondern er nennte alles dieses den Neigungen des großen Thiers gemäß, so daß er das gut hieße, was demselben angenehm ist, böse hingegen, worüber er böse wird, und wüßte sonst keinen Grund davon anzugeben, sondern nennte das gerecht und schön, was die thierischen Bedürfnisse fodern, ohne das, wodurch sich die Natur des Bedürfnisses der Neigung von der Natur des Guten wesentlich unterscheidet, weder selbst erkannt zu haben, noch einem andern zeigen zu können: — ein solcher Mensch, beym Jupiter, schiene er dir nicht ein höchst seltsamer Lehrer zu seyn? A. Mir freylich! —

S. Scheint nun eben dieser wohl im geringsten von demtjenigen unterschieden zu seyn, der es für Weishei hält, dasjenige erkann t zu haben,

was dem großen Haufen des Volks in seinen Versammlungen aus allen Klassen angenehm, oder seinen Neigungen zuwider ist, es sey in der Mahlerey, oder in der Musik, oder auch in der Staatskunst? Denn gesetzt, daß einer, der mit diesen Leuten Verkehr hat, ein Werk der Poesie oder sonst einer Kunst und Wissenschaft, oder etwas die Staatsverwaltung betreffendes ihnen vorlegt, und diese Volksmenge zu seinem Schiedsrichter macht, so wird er sich unter allen Nothwendigkeiten der traurigsten und unausweichlichsten *) unterziehen müssen, alles nähmlich so zu machen, wie es diesen Leuten gefällt. Daß das aber wirklich und in Wahrheit gut und schön sey, was sie so nennen, weiß kein einziger derselben zu zeigen: oder hast du wohl je gehört, daß einer unter ihnen durch irgend einen Grund, der nicht lächerlich gewesen wäre, bewiesen hätte? A. Gehört habe ich dieses noch von keinem, und werde es auch von keinem hören, wie ich glaube. S. Nachdem du dieses alles gefaßt hast, so denke auch noch an jenen Grundsatz: daß das Schöne an sich einfach sey, und nicht in vielen einzelnen Dingen, die man schön nennt, gesucht werden müsse. Aber eben dieses nun, daß der Begriff jedes Einfachen für sich bestehe, und nicht jene vielen einzelnen Dinge dafür angenommen werden müssen, wird das jene Volksmenge wohl irgend hören wollen, oder für möglich halten? A. Am wenigsten. S. Daß also

*) Eigentlich einer diomedischen Nothwendigkeit oder Zwange. Man sehe von dieser sprichwörtlichen Art zu reden den Erasmus in den Adagiis.

das Volk Philosoph sey, ist unmöglich. A. Unmöglich. S. Daher auch nothwendig, daß die Liebhaber der Philosophie von demselben herdurchgezogen werden. A. Nothwendig. S. Ja auch von diesen idiotischen Philosophen, die mit dem Volke zu thun haben, und nach dem Beyfalle desselben lüstern sind. A. Offenbar.

S. Diesem zufolge nun, wodurch glaubst du wohl, daß das philosophische Naturel sich unverdorben erhalten könne, damit es durch Beharrung in diesem Studium zu seinem Endzwecke gelange? Denke der Sache aber nach in Rücksicht auf das Vorige. Wir haben nähmlich anerkannt, daß leichte Fassungskraft und Gedächtniß und Tapferkeit und Größe der Seele zu diesem Charakter gehören. A. Ja. S. Ein solcher wird daher in allen diesen Dingen sogleich von seiner Jugend an sich vor allen seines gleichen vorzüglich hervorthun, wenn anders auch die natürlichen Eigenschaften seines Körpers mit den Vorzügen der Seele im gleichen Verhältnisse stehen. A. Warum sollten sie das nicht? S. Es werden daher sowohl seine Anverwandten als die Bürger sich seiner in ihren Angelegenheiten bedienen wollen, wenn er erst zu den Jahren der Mannheit gekommen ist. A. Wie anders? S. Sie werden sich also auch durch Bitten und Ehrenbezeugungen vor ihm schmiegen, und schon zum voraus sich seiner künftigen Kraft bemächtigen und derselben durch liebkosende Schmeicheley beikommen. A. Das möchte wohl so geschehen. S. Was meinst du also, daß ein solcher unter solchen Umständen thun werde? besonders wenn er der Genoß einer großen

Republik ist, und in derselben viele Reichthümer besitzt, von hoher Abkunft ist, und schön in die Augen fällt und hohen Wuchs hat? Wird er sich nicht mit den übertriebensten Hoffnungen anfüllen? nicht glauben, daß er sowohl der Griechen als der Ausländer Staatssachen zu treiben vollkommen im Stande sey? und dazu sich mit seiner eigenen Person stolz überheben, ganz voll von Glanz und Schein, von eitler Phantasie, ohne Verstand *)? A. Ja sehr.

S. Wenn jemand nun zu einem Menschen von solchen Gesinnungen ganz gelassen hintritt, und ihm die Wahrheit sagt, daß ihm keine Vernunft beywohne, die er doch so nöthig habe; daß diese sich aber nicht erwerben lasse, wenn jemand sich ihr nicht unterwerfe, wenn er sie besitzt, glaubst du denn wohl, daß ein solcher Mensch wegen so vieler Uibel leicht Gehör geben werde? A. Das möchte wohl schwer halten. S. Doch wenn auch einer wegen seines vorzüglichen Naturels solche Vorstellungen, die der menschlichen Natur so angemessen sind, auch noch irgend faßte, sich lenksam bewiese und zur Philosophie hinziehen ließe, was müssen wir denn glauben, daß jene thun werden, welche dadurch den Nutzen seiner Vortrefflichkeiten und seine Freundschaft zu verlieren glauben, werden sie nicht jeden Kunstgriff anwenden, und jede Vorstellung gebrauchen, sowohl in Absicht auf ihn, damit er jenem Rathgeber nicht Gehör gebe, als auch in Absicht auf diesen selbst, damit er ja nichts vermöge; demselben so-

*) Bey diesem ganzen Gemählde hatte Platon den Alkibiades vor Augen.

wohl heimlistiger Weise nachstellen, als ihn auch öffentlich vor die Gerichte stellen? A. Sehr nothwendig. S. Wird ein solcher daher wohl auf irgend eine Art bey der Philosophie bleiben können? A. Gar nicht. S. Du siehest also, daß wir vorhin nicht übel sagten, daß auch selbst die zum philosophischen Naturel erfoderten Eigenschaften, so bald sie unter eine schlechte Erziehung fallen, gewissermassen Ursache werden, daß jemand dieses Studium fahren läßt, so gut als die genannten Güter, Reichthum mit allem Zubehör dieser Art? A. Nicht übel, sondern sehr richtig wurde das gesagt.

S. Hierin liegt also, bewundernswerther Mann, das Verderben; so groß und von solcher Art ist die Zerrüttung des besten Naturels, das zum vortrefflichsten Studium bestimmt war, das dazu noch selten zur Geburt kommt, wie wir gesagt haben. Ja eben aus diesen Leuten werden sowohl diejenigen, welche ganzen Staaten so gut als einzelnen Menschen die größten Uibel verursachen, als auch diejenigen, die beyden Gutes bewirken, wenn sie das Glück haben, auf die bessere Seite sich hinlenken zu lassen. Hingegen ein geringfügiges Naturel vermag nie im geringsten etwas Großes weder in Beziehung auf einen ganzen Staat, noch auf einen einzelnen Menschen. A. Vollkommen wahr. S. Eben diese Leute, nachdem sie dasjenige haben fahren lassen, was ihrer Natur vor allen Dingen gemäß war, nachdem sie die Philosophie haben wüste und unvollendet gelassen, führen daher ein Leben, was ihrer Natur nicht geziemet,

und was nichts Wahres in sich hält. Die Philosophie hingegen selbst, nachdem sie von ihren Blutsverwandten Waise gelassen ist, muß sich von unwürdigen Fremdlingen in Besitz nehmen und schänden lassen, die ihr alle jene Schmach anhängen, dergleichen auch du oben anführtest, daß nähmlich die Lästerer derselben ihr vorwürfen, daß unter ihren Genossen einige zu Nichts taugten, die meisten hingegen aller Bestrafungen werth wären. A. Ja die angeführten Vorwürfe sind so. S. Auch wohl mit Grund werden diese Vorwürfe gemacht. Denn nachdem der übrige Haufen von Männchen bemerkt hat, daß dieses Gebiet der Philosophie leer gelassen sey, und doch viele schöne Nahmen und schmückendes Ansehen geben könne, so springen Leute dieses Gelichters, gleich denen, welche aus Kerkern in der Götter Tempel überlaufen, sehr gern aus den Werkstuben ihrer Künste zur Philosophie über, da sie sich sonst noch wohl ein stattliches Ansehen hätten geben können, wenn sie bey ihrem eigenen Kunstberuf geblieben wären. Denn obgleich die Philosophie keine andere als diese Schicksale hat, so bleibt ihr doch noch immer in Vergleichung mit den übrigen Künsten eine gewisse Achtung von Hoheit und Würde, wonach jener Haufen eben hinstrebt, dessen Naturel höchst mangelhaft ist, und dem die Künstlereyen und Handarbeiten den Körper wie verkrüppelt, und eben so auch die Seele, wegen des mühsamen schweißvollen Arbeitens, beklommen gemacht und ausgezehrt haben. Ist das nicht nothwendig? A. Ja sehr. S. Wenn du solche Leute erblickst, glaubst du denn wohl etwas

anders zu sehen, als einen Sklavenschmidt, der sich Geld gemacht hat, beschoren und zwerghaft ist, jüngst aus den Ketten gesprungen, sich im Bade abgewaschen, ein neugemachtes Kleid übergezogen und sich wie ein Bräutigam ausgeputzt hat, und sich nun mit seines Herrn Tochter begatten will, der wegen Armuth aller andern Zuflucht beraubt ist? A. Der Unterschied zwischen beyden ist gewiß klein. S. Welcherley Kinder müssen solche nun natürlich zeugen? Nicht wahr mißgeschaffene und schlechtgesinnte? A. Sehr nothwendig. S. Wie aber? wenn Leute, die der philosophischen Bildung nicht fähig sind, sich doch an die Philosophie machen und nach ihrer Unwürdigkeit sich damit unterhalten, welcherley Gesinnungen und Meinungen müssen wir nicht annehmen, daß daraus entstehen? nicht wahr, um der Wahrheit nach geziemende Nahmen zu gebrauchen, verzweifelte Spitzfindigkeiten, im mindesten nichts Aechtes, lauter Dinge, die der wahrhaften Denkungsart unanständig sind? A. Ganz völlig.

S. Nur ein sehr kleiner Theil, o Adimanth, bleibt daher von denen übrig, welche auf eine würdige Art mit der Philosophie umgehen, und diese findet man so nur noch wohl als geflohene Einsiedler, die an sich edelmüthig und mit einer wohlgebildeten Sittlichkeit, weil keiner von den Verderbern ihnen beykommen kann, ihrer natürlichen Neigung nach in der Philosophie beharren: oder man findet sie auch wohl in einem kleinem Staate, wenn da eine große Seele aufkommt, und die Betriebsamkeiten seines Staats ohne Achtung übersiehet,

oder auch, weil er die kleine Ehre, die er von einer andern Kunst noch wohl erwarten könnte, mit Recht eben so wenig achtet, bey seinem edlen Naturel sich zu der Philosophie wendet. Ja auch der Zaum, wodurch unser Freund Theages *) bey der Philosophie gehalten wird, möchte gleichfalls geschickt seyn, einige in der Philosophie fest zu halten. Denn auch gegen den Theages scheint alles übrige so zugerichtet zu seyn, daß er die Philosophie wohl fahren lassen müßte, aber die Kränklichkeit seines Leibes, die ihn von Staatssachen zurückhält, knüpft ihn an die Philosophie fest. Es ist wohl nicht der Mühe werth, daß ich das eigene Merkmal meines Schutzgeistes mit in Rechnung bringe; denn dergleichen möchte wohl nicht so leicht einem andern, und vor mir wohl keinem zu Theil geworden seyn. Diese wenigen also, welche schmecken und geschmeckt haben, wie süß und beseligend der Besitz der Weisheit sey, und die eben so auch den Wahnsinn jener Menge genugsam einsehen, und daß, kurz und gut, kein einziger in Staatssachen auch nur das geringste thut, was gesund wäre, und eben so wenig sich ein Gehülf findet, mit dem jemand noch wohl den Schritt wagte, der Gerechtigkeit aufzuhelfen, so daß er dabey sein Leben nicht einbüßen dürfte: sondern daß er wie ein Mensch unter reißenden Bestien gerathen sey: ein solcher muß freylich, da er weder an den Ungerech-

*) Plato hat einen Dialog dieses Nahmen (S. B. 1.) worin er den Charakter des Theages zum Grunde legt.

tigkeiten derselben Theil nehmen will, noch als einzelner Mensch Kraft genug hat, jenem unbändigen Haufen Widerstand zu halten, sowohl für sich als für seine Mitbürger unnütz seyn, so daß er dahin stirbt, ehe er dem Staate oder seinen Freunden hat Hülfsdienste leisten können. Nachdem er dieses Alles durch Nachdenken bey sich ausgemacht hat, dabey in seiner Stille bleibt und seine eigene Sachen treibt, ist er gern zufrieden, gleich einem, der im Sturmwetter, wo der Wind Staub und Hagel durch einander treibt, sich unter ein Felsendach zur Schauer stellt, wenn er nur, beym Anblick, daß die ganze übrige Welt mit Ungerechtigkeiten überfüllt ist, auf irgend eine Art für sich selbst rein von Ungerechtigkeit und gottlosen Werken seine Tage hier durchleben, und alsdann durch sein Abscheiden aus diesem Leben mit guter Hoffnung freudig und wohlgesinnt seinen Zustand wechseln kann. A. Indessen kann er immer abscheiden als einer, der nicht die unwürdigsten Dinge hier im Leben ausgerichtet hat. S. Ja doch auch nicht die wichtigsten, da er nicht so glücklich gewesen ist, einen Staat zu finden, dessen Verwaltung ihm angemessen gewesen wäre. Denn bey einer Staatsverwaltung, die seinen Grundsätzen angemessen ist, kann er sowohl selbst in größerem Ansehen leben, als er auch die Glückseligkeit der einzelnen Bürger und der allgemeinen Sache erhalten wird.

Warum also die Philosophie verläumdet ist, und daß diese Verläumdungen ungerecht sind, glaube ich so ziemlich gezeigt zu haben, wenn anders du nicht noch so nst etwas vorzubringen hast. A. Nun

ich habe hierüber weiter nichts mehr vorzubringen, außer daß du sagt; welche unter den jetzt vorhandenen Staatsverfassungen der Philosophie angemessen sey. S. Nicht eine einzige: vielmehr ist eben dieß, worüber ich auch klage, daß nicht eine einzige unter den jetzt vorhandenen Staatsverfassungen des Charakters eines Philosophen würdig ist. Daher wird er auch umgekehrt und von seiner Natur abweichend. Denn gleichwie ein ausländischer Saame in ein fremdes Land hingestreuet, ausartet, und die herrschende Eigenschaft des Bodens, der ihn einschließt, anzunehmen pflegt: eben so behält auch diese Art von Charakter seine eigenthümliche Kraft nicht mehr, sondern gehet in eine fremde Art über. Sollte er hingegen die beßte Staatsverfassung finden, so wie er selbst das beßte von Charakter ist, alsdann würde sich auch offenbaren, daß in der That etwas göttliches in ihm sey, und daß alles übrige, was sowohl von Charaktern als von Betriebsamkeiten vorhanden ist, pur menschlich sey. Offenbar, glaub' ich; bist du nun im Begriff, mich hierauf gleich zu fragen, was dieses denn selbst für eine Staatsverfassung sey. A. Du hast es nicht getroffen. Denn dieß wollte ich nicht; sondern ob es eben der Staat sey, den wir beschrieben und aufgebauet haben, oder ob ein anderer. S. Nach allen übrigen Eigenschaften ist es eben dieser: nur ist noch dieser einzige Umstand, den wir auch damahls anführten, daß allezeit im Staate etwas seyn müsse, was denselben Staatsgeist treu erhält, den auch du als Gesetzgeber hattest, und nach welchen du die Gesetze

bestimmtest. A. Ja das ist angeführt. S. Aber noch nicht genugsam aufgeklärt, aus Furcht dessen, was ihr einredetet, da ihr erklärtet, daß die völlige Erweisung dieser Sache langweilig und schwierig seyn würde. Sintemahl auch das noch Uibrige gar nicht leicht zu erklären ist. A. Was ist das? S. Die Art und Manier, nach welcher der Staat zu Werke gehen muß, daß er die Philosophie nicht verliert. Denn alle große Dinge sind ja nicht ohne Gefahr, so wie man auch im Sprichwort sagt: „alles Schöne ist wirklich schwer.“ A. Indessen komme doch durch Aufklärung dieses Punkts der Erweis zur Vollendung!

S. Wenn nur, nicht das Nichtwollen, sondern das Nichtkönnen, die Sache nicht hindert. Doch vor deinen Augen will ich meine Bereitwilligkeit zeigen. So siehe denn, wie beherzt und mit welcher Nichtachtung der Gefahr ich auch jetzt kein Bedenken trage zu erklären, daß man ganz entgegengesetzt dem, was jetzt Sitte ist, dieses Studium von neuen anfangen müsse. A. Wie denn? S. Jetzt machen sich die Menschen an die Philosophie, wenn sie Jüngelchens sind, so daß sie von den Knabenjahren an ihre Zeit zwischen Haushaltungssachen und Gewinnstmacherey vertheilen, und wenn sie bereits bis zu dem schwersten Theile der Philosophie gekommen sind, so laufen sie davon, auch die noch für die philosophischsten gehalten werden. Ich nenne aber den schwersten Theil das, was die Dialektik betrift. In der Folge aber, wenn sie, von andern, die das Dialektische der Philosophie treiben, gebeten, solche Vorträge anhören wollen,

len, glauben sie wunder was es sey, wenn sie sich einbilden, die Sache müsse nur als Nebenwerk getrieben werden. Im Alter aber ist, jene wenigen ausgenommen, alles vielmehr bey ihnen erloschen, als die Heraklitische Sonne *), in so fern sie sich nie wieder in Flamme setzen lassen. A. Wie muß man es denn machen? S. Ganz das Gegentheil. Jüngelchens und Knaben müssen auf eine kindliche Weise Kunst und Philosophie treiben, und ihren Körper, während dessen, daß er im blühenden Wachsthume ist und zur Festigkeit gelangen muß, ja wohl in Acht nehmen, damit sie ihn zum Dienst der Philosophie gebrauchen können: im zunehmenden Alter hingegen, da die Seele die völlige Stärke zu erhalten beginnt, werden sie sich zu Uibungen, die diesem Alter angemessen sind, anstrengen. Wenn sich aber die mannhafte Stärke wieder verliert, und sie nicht mehr im Stande sind, Angelegenheiten des Staats und des Krieges zu treiben, alsdann erst wird man ihnen Freyheit geben müssen, ihre ganze Nahrung in der Philosophie zu finden, so daß sie sonst gar nichts treiben, es sey denn als Nebenwerk, wenn sie nähmlich ein glückliches Leben führen, und nach ihrem Tode ein Schicksal in jener Welt antreten wollen, was ihrem Leben, so wie sie es hier führten, angemessen ist.

A. Ganz in der That scheinst du mir, o Sokrates, hierüber herzhaft zu reden. Ich glaube

*) Nach dem Heraklit brennt die Sonne aus und erlischt, vermuthlich Theilweise, und entzündet sich wieder durch neu erhaltene Nahrung.

indessen, daß nicht wenige von denen, die dich hören, wovon Thrasymachus wohl der erste ist, dir mit noch mehr Herzhaftigkeit das Widerspiel halten, und sich auf gar keine Weise überzeugen lassen werden. S. Bringe mich und den Thrasymachus nicht an einander, da wir so eben wieder Freunde geworden sind, und vorhin nie Feinde waren. Ich werde nähmlich nichts unversucht lassen, bis ich sowohl ihn als auch die übrigen entweder überzeuge, oder doch etwas gebe, was ihnen in einem zweyten Leben beförderlich seyn kann *), wenn sie durch eine neue Geburt ins Leben versetzt auf Unterredungen über dergleichen verfallen. A. Du nimmst ja eine kurze Zeit an, wohin du diesen Nutzen rechnest. S. Es ist fast keine Zeit, gegen alle Zeiträume gerechnet. Daß indessen die meisten solchen Reden nicht glauben, ist kein Wunder. Denn sie haben das, was wir

*) Wenn sie nach vorausgesetzter Seelenwanderung, einen neuen Kreislauf des Lebens anfangen, so kann ihnen das, was ich hierüber jetzt zu ihnen rede und wovon sie sich jetzt vielleicht nicht überzeugen lassen, doch alsdann nützlich werden, wenn sie sich dessen erinnern, und es alsdann besser begreifen. Nach dieser Hypothese war alles lernen eines Menschen ein bloßes Wiedererinnern dessen, was man schon in einer vorhergehenden Periode des Lebens erfahren hatte, und was die Seele, als sie in den gegenwärtigen Körper versetzt wurde, schon mitbrachte. Eben danach kann der Mensch in diesem Leben manches hören und erfahren, was ihm hier noch nicht einleuchtet, wovon er aber in einer neuen Periode des Lebens überzeugt wird.

jetzt reden, nie wirklich werden sehen: vielmehr pflegt man über dergleichen Dinge nur solche Reden zu halten, deren kleinste Fugen unter einander im künstlichausgedachten Ebenmaaße stehen, und deren Verhältnisse nicht von selbst, nach der blo-ßen natürlichen Maaßgabe der Sachen, zusammentreffen, wie bey unsern Unterredungen; einen Mann hingegen, der ganz nach dem Muster der Tugend gebildet wäre, und, so weit es möglich ist, die genaueste Aehnlichkeit damit hätte, dazu durch That und Wort in einem andern Staate von eben dieser Vollkommenheit alles vermöchte — so einen oder mehrere von dieser Art hat man noch nie gesehen. Oder glaubst du? A. Gar nicht. S. Eben so wenig, glücklicher Mann, hat man solche Reden zu hören gesucht, die sittlich schön und frey genug sind, worin man nähmlich das Wahre mit dem strebendsten Fleiße auf alle Weise sucht, blos um es zu erkennen; da man hingegen jenen Flitterschmuck und jene zanksüchtige Manier, die auf sonst nichts abzweckt, als auf Schein und Zänkerey, dergleichen man sowohl vor Gerichten als in Unterredungen einzelner Menschen gewahr nimmt, fern seyn läßt. A. Ja auch dieses nicht.

S. Dieser Ursachen wegen, und weil wir dieß voraussahen, waren wir daher auch schon vorhin scheu frey zu reden, indessen drang uns doch die Wahrheit, zu erklären, daß weder ein Staat, noch eine Staatsverfassung, ja eben so wenig auch ein vollkommener Mann aufkommen könnte, ehe nicht eine glückliche Nothwendigkeit jene wenigen Philosophen, nicht die von der bösen Art, son-

dern die man jetzt die unnützen nennt, veranlaßte, sie mögen sonst wollen oder nicht wollen, sich der Regierung des Staats anzunehmen, und den allgemeinen Wünschen zu willfahren: oder ein gewisses göttliches Einhauchen der wahrhaften Philosophie den jetzigen Beherrschern der Staaten und Königreiche, oder auch ihren Kindern, eine ächte Liebe zu dieser Weisheit einflößte. Daß nun Eins von diesen beyden, oder beydes zugleich unmöglich sey, kann, wie ich behaupte, durch keinen einzigen Grund bewiesen werden. Denn so wären wir ja selbst mit Recht zu belachen, weil wir nur guten Wünschen Aehnliches vorbrächten. Ist das nicht so? A. Just so. S. Wenn daher die vollkommensten Philosophen entweder in dem unermeßlichen Zeitraume der Vergangenheit je durch eine Nothwendigkeit veranlaßt sind, sich der Staatsverwaltung anzunehmen; oder wenn dieselbe jetzt wo, in einem gewissen Lande, das wir nicht kennen, und was von unserm Gesichtskreise weit abliegt, Statt findet; oder auch nach diesem einmahl Statt finden wird; so sind wir deswegen gleich bereit nach aller Strenge zu behaupten, daß die beschriebene Staatsverfassung gewesen sey, daß sie jetzt sey und auch seyn werde, wenn eben diese Muse der Weisheit den Staat beherrscht. Denn es ist gar nicht unmöglich, daß dergleichen Statt finde, auch reden wir keine Unmöglichkeiten: daß indessen die Ausführung schwierig sey, wird auch von uns eingestanden. A. Auch mir scheint dieses so.

S. Aber dem gemeinen Haufen, wirst du sagen, scheint das auch nicht so. A. Vielleicht. S.

Allein, glücklicher Mann, fahre nicht so sehr über den gemeinen Haufen her: sondern was sie auch für eine Meinung haben, so zanke du darüber mit ihnen nicht, vielmehr rede ihnen freundlich zu, und indem du ihnen den übeln Wahn, den sie sich von der Philosophie gemacht haben, benommen hast, so zeige, was du eigentlich Philosophen nennst, und gib genau an, wie bisher geschehen ist, worin ihr Charakter und ihre Betriebsamkeit bestehen, damit sie sich nicht einbilden, du meinest eben solche Philosophen, wie sie in Gedanken haben. Gesetzt nähmlich, sie sähen den Charakter der Philosophen so, wie wir ihn sehen, glaubst du denn wohl, daß sie eine andere Vorstellung davon fassen würden, als du, oder daß ihre Antwort so abweichend seyn würde? oder glaubst du, daß jemand heftig zufahren werde auf einen, der selbst nicht heftig ist, oder aus Neidsucht böse gesinnt sey gegen einen, der selbst ohne Neid, ja milde gegen ihn ist? Ich komme deiner Antwort zuvor, und sage, daß, wie ich glaube, nur bey einigen wenigen, und nicht bey dem großen Haufen der Menschen eine so erbittert heftige Gemüthsart Statt finde. A. Du kannst immer annehmen, daß auch ich dieses glaube. S. Nun glaubst du denn auch dieses mit mir? daß, wenn so viele auf die Philosophie so böse sind, diejenigen eigentlich Ursache sind, welche selbst Fremdlinge der Weisheit, in den ungebührlichsten Spöttereyen und Schmähungen über dieselben herfahren, und nach ihr eigenen Feindseligkeit allezeit über die Menschen reden und schwatzen? dieses Betragen ist doch im

mindesten der Philosophie nicht anständig. A. Sehr wahr. S. Denn in der That, Adimanth, wer in Wahrheit seinen Geist auf das Wesen der Dinge richtet, hat doch wohl nicht Zeit, auf die Händel der Menschen seine Augen fallen zu lassen, und durch Zank mit denselben sich mit Neid und Feindseligkeit zu erfüllen; vielmehr sehen und beschauen wahre Philosophen dasjenige, was in der besten Anordnung und in demselben Verhältnisse sich immer gleich bleibt, wovon weder Eins das Andere verletzt, noch Eins vom Andern verletzt wird, da vielmehr alles nach der schönsten Ordnung und in dem richtigsten Verhältnisse steht: dieses suchen sie nachzuahmen, und demselben aufs möglichste ähnlich zu werden. Oder glaubst du, daß es irgend möglich sey, daß jemand, der in eine Sache verliebt sich immer mit derselben abgibt, sie doch nicht nachahme? A. Das wäre unmöglich. S. Da der Philosoph sich also mit dem göttlichen und Schöngeordneten beschäftiget, so kommt selbst schöne Ordnung und etwas Göttliches in ihn, so viel in einen Menschen kommen kann. Doch bleibt bey allen Dingen noch immer viel zu tadeln. A. Ja in aller Absicht.

S. Wenn nun eine gewisse Nothwendigkeit ihn dahin brächte, das, was er dort bemerkt, zur Bildung der menschlichen Sittlichkeit anzuwenden, und danach sowohl besondere als allgemeine Anordnungen zu machen, und nicht blos sich selbst danach zu bilden, glaubst du denn wohl, daß er ein schlechter Schöpfer der Mäßigung und Gerechtigkeit, ja der gesammten Volkstugend, seyn

werde? A. Im mindesten nicht. S. Allein wenn jener Haufen der Menschen nun einmahl begriffe, daß wir über diese Sache wahr reden, würde er denn noch wohl so böse auf die Philosophen seyn, und ungläubig gegen uns, die wir sagen, daß nie ein Staat auf andere Art glücklich seyn könne, wenn nicht solche Mahler, die kein schlechteres als das göttliche Urbild vor Augen haben, den Grundriß davon zeichneten? A. Sie werden nicht mehr so böse seyn, wenn sie nur begreifen. Aber auf welche Art meinst du denn, daß diese den Grundriß entwerfen sollen? S. So daß sie sowohl einen Staat, als den sittlichen Theil des Menschen, wie eine Tafel ansehen, die man zuerst von allen Unreinigkeiten säubern muß. Dieses aber ist so leicht nicht. Du erkennest nun wohl, daß sich ein philosophischer Gesetzgeber von andern sogleich hiedurch unterscheidet, daß er sich weder mit einem einzelnen Menschen, noch mit einem ganzen Staate eher abgeben, noch Gesetze geben will, bis er die Sache entweder rein erhält, oder selbst gereinigt hat. A. Und das mit Recht. S. Nach diesem wird er also, meinst du nicht, den Grundriß der Staatsverfassung entwerfen? A. Warum nicht? S. Alsdann, glaube ich, würden solche Philosophen bey ihrer Arbeit beständige Seitenblicke thun bald auf das Wesentlichgerechte, Schöne und Mäßige und alle Tugenden dieser Art; bald auch auf das Bild, was sie davon in die Seelen der Menschen bringen wollen; und durch Zusammensetzung und Vermischung der menschlichen Betriebsamkeiten unter einander würden sie jenes vollkommene Menschen-

bild herausbringen, nach demjenigen abgenommen, welches auch Homer, als in Menschen befindlich, ein Bild der Gottähnlichkeit und des göttlichen Ausdrucks nennt. A. Richtig. S. Bald würden sie dieß, wie ich glaube, wieder auslöschen, bald jenes wieder hinsetzen, bis sie das Bild der menschlichen Sittlichkeit so vollkommen, als es nur werden kann, gemacht hätten, so daß es der Gottheit gefallen kann. A. Ja so müßte das Gemählde wohl höchst schön werden.

S. Wie, haben wir jene Leute nun wohl überzeugt, von denen du sagtest, daß sie in gestellter Schlachtordnung auf uns loskämen, daß kein anderer, als eben ein solcher, den wir ihnen vorhin anpriesen, den Grundriß zu Staatsverfassungen zeichnen könne, und worauf jene so böse waren, weil wir ihm die Staaten übergaben? Und werden sie jetzt, da sie eben dieses hören, mehr Sanftmuth beweisen? A. Vielmehr, wenn sie sich zu bescheiden wissen. S. Denn wie oder wo würden sie uns auch noch etwas einreden können? Etwa daß die Philosophen nicht wie verliebt wären in das Wesen und die Grundwahrheit der Dinge? A. Das wäre ja ungereimt. S. Oder etwa, daß ihr Naturel, welches wir beschrieben haben, mit dem vortrefflichsten Urbilde nicht verwandt sey? A. Auch das nicht. S. Wie denn? daß ein solches Naturel, nachdem es die schicklichste Bildung und Uibung erhalten hat, wenn irgend ein anderes, im vollkommenen Verstande gut und weisheitliebend seyn werde? oder kannst du annehmen, daß sie lieber jene wollen, die wir verbannt haben? A. O das nicht.

S. Werden sie nun noch auf uns erbittert seyn, wenn wir sagen, daß, ehe nicht das Geschlecht der Philosophen der beherrschende Theil des Staats wird, weder der Staat noch die Bürger von den Uibeln befreyet werden können? und eben so wenig die Staatsverfassung, die wir abgebildet haben, bis dahin wirklich werden könne? A. Jetzt vielleicht weniger. S. Sollen wir lieber nicht sagen, daß sie weniger, sondern daß sie ganz und gar sanftmüthig geworden und überzeugt sind, so daß, wenn auch weiter nichts, sie doch mit Schaamröthe uns eingestehen? A. Ja sehr. S. Wir wollen also diese hievon ganz überzeugt seyn lassen. Wer kann aber auch diesen zweyten Punkt noch bezweifeln, und sagen, daß die Könige oder Regenten wohl keine Kinder bekommen möchten, die ihrem Naturel nach zur Philosophie geschaffen wären. A. Nicht einer.

S. Sagen kann wohl jemand, daß, wenn sie auch als solche gebohren würden, es doch in mehr als einer Rücksicht nicht anders seyn könne, als daß sie verdorben würden. Das es indessen zwar schwer sey, daß sie vor der Zerrüttung bewahrt blieben, gestehen auch wir ein: daß aber in allen Zeiten von allen Menschen nie, auch nicht ein einziger, unverdorben bleiben könnte, wer das bestreiten will, der muß erst kommen. A. Und wie? S. Ein Einziger stehe also nur auf, so ist er hinreichend, wenn er seinen Staat folgsam findet, alles das zu vollenden, was jetzt nicht geglaubt wird. A. Ja hinreichend ist er. S. Denn wenn ein Regent solche Gesetze gibt, und solche Betriebsamkeiten des Lebens anordnet, wie wir beschrieben haben, so ist

es ja nicht unmöglich, daß die Bürger sie auszuüben geneigt sind. A. Gar nicht unmöglich. S. Allein daß das, was uns jetzt gut scheint, auch einmahl andern eben so scheinen werde, ist das nicht etwas Wunderbares und Unumgängliches? A. Ich glaube nicht. S. Ja daß dieses auch das Beßte sey, wenn es anders möglich ist, das, glaube ich, haben wir im vorhergehenden genugsam aus einander gesetzt. A. O genugsam. S. Jetzt also, wie es scheint, können wir in Absicht auf unsere Gesetzgebung den Schluß machen, daß das, was wir zeigen, das Beßte sey, wenn es zu Stande käme; daß die Ausführung hingegen schwierig, doch aber auch nicht unmöglich sey. A. Dieser Schluß ist richtig.

S. Nachdem wir also hiemit kaum zu Ende sind, müssen wir nach diesem nun auch noch das Uibrige erklären, auf welche Art nähmlich und durch welche Wissenschaften und Betriebsamkeiten gebildet die Bürger im Stande seyn werden, den Staat in seiner Verfassung zu erhalten, und in welchen Jahren des Lebens die einzelnen Menschen die einzelnen Studien treiben müssen. A. Das muß nun wohl erklärt werden. S. Ich that eben nicht klug, daß ich den schwierigen Punkt wegen des ehelichen Besitzes der Weiber, wegen der Kinderzeugung und wegen der Bestellung der Obrigkeiten im vorigen bey Seite setzte, weil ich wohl wußte, wie leicht man hierin mißfallen könne, wie schwierig die Sache in der Ausführung sey, nähmlich wenn sie ja ganz nach der Wahrheit ins Werk gesetzt werden soll. Denn jetzt sind wir demungeachtet wieder da,

daß wir uns darüber erklären müssen. Und was nun den Punkt der Weiber und Kinder anbetrifft, so ist der bereits ausgemacht: aber die Sache wegen der Obrigkeiten müssen wir wie von erst an wieder vornehmen. Wir sagten nun, wenn du dich dessen erinnerst, daß sie besondere Liebe gegen den Staat zeigen müßten, nachdem sie durch Vergnügungen und Schmerzen geprüft wären, und man sähe, daß sie diese ihre feste Gesinnung weder bey harten Anstrengungen, noch durch Furcht, noch durch irgend einen Wechsel des Schicksals ablegten: daß man den Kraftlosen ausschließen müßte, den hingegen, der aus allen Arten der Prüfungen so rein ausginge, wie das durch Feuer bewährte Gold, zur Obrigkeit bestellen, und ihm Geschenke und ehrenvolle Belohnungen ertheilen müßte bey seinen Leben und in seinem Tode *). Das war es ohngefehr, was wir hierüber sagten, doch so, daß unsere Rede die Sache nur im Vorbeygehen berührte, und das meiste verhüllt ließ, weil sie Bedenken trug, dasjenige anzuregen, was wir doch jetzt vor Augen haben. A. Du redest vollkommen wahr. Ich erinnere mich der Sache wohl. S. Ich wollte nähmlich, lieber Freund, vorhin nicht gern daran, dasjenige zu sagen, wozu ich doch jetzt kühn genug bin. Aber eben jetzt will ich kühn genug seyn, zu erklären, daß man die wachsamsten Schutzhüter zu Philosophen machen müsse. A. Diese Erklärung gelte denn.

S. Allein denke nach, wie wenige dieser Art du wahrscheinlich wohl finden möchtest. Denn was

*) S. drittes Buch.

den von uns beschriebenen Charakter anbetrifft, den sie haben müssen, so möchten die verschiedenen Bestandtheile desselben wohl nur selten in derselben Person nach der natürlichen Anlage zusammen treffen, da sie hingegen in den meisten Fällen nur zerstreut durch die Natur hervorgebracht werden. A. Wie verstehest du das? S. Du weist doch, daß die leichtfassenden und erinnerungsreichen, die schnellempfindenden und scharfgesinnten, und mit allen übrigen hierausfolgenden Eigenschaften bezeichneten Charakter in der natürlichen Anlage nicht leicht zusammentreffen mit jener raschen Edelmüthigkeit des Herzens, und mit jener Stärke und Erhabenheit in den Gesinnungen, wodurch solche Charakter geneigt sind, ein schön gemessenes Leben mit Stille und Festigkeit zu führen: sondern daß die Charakter von der erstern Art sich hintreiben lassen, wohin Glück und Zufall sie gerathen läßt, und alles feste Wesen sie verläßt. A. Du redest wahr. S. Daher stehen aber eben so auch Menschen von festgestellter Sittlichkeit, die sich nicht so kehren und wenden läßt, auf deren Treue man vielmehr zuversichtlich hoffen darf, und die sich im Kriege bey schreckenden Gefahren schwer vom Fleck bringen lassen, gegen Künste und Wissenschaften in demselben Verhältnisse; sie sind wenig beweglich und fassen nicht leicht, wie erstarrt, voll Schlafs und Gähnens, wenn sie sich zu Etwas dieser Art anstreugen sollen. A. Dem ist so. S. Und doch sagten wir, daß der Charakter eines Regenten beydes in gutem und schönem Maaße in sich vereinigen müsse, und daß man ihm sonst weder die sorgfältigste Erziehung,

noch Ehre und Regierung des Staats ertheilen müsse. A. Mit Recht. S. Merkst du nun wohl, daß ein solcher Charakter selten seyn werde? A. Wie das nicht?

S. Sie müssen also nicht nur durch die damahls angeführten Beschwerlichkeiten und Schrecknisse und Vergnügungen ausgeprüft werden, sondern man muß sie auch noch, was wir oben übergiengen und jetzt anführen wollen, in vielerley Wissenschaften üben, wobey man beachtet, ob sie auch das Erhabenste der Wissenschaften zu ertragen im Stande seyn werden, oder ob sie den Muth fallen lassen, so wie die Menschen sonst wohl bey schweren Arbeiten muthlos werden. A. Es geziemt sich freylich, daß man hierauf achtet. Allein was für Dinge verstehest du denn unter dem Erhabensten der Wissenschaften? S. Du erinnerst dich doch wohl, daß wir drey Grundkräfte der Seele von einander unterschieden, und danach zugleich festsetzten, was Gerechtigkeit, was Mäßigung, was Tapferkeit und Weisheit, jedes an sich, sey. A. Wenn ich mich dessen nicht erinnerte, so wäre ich ja nicht werth, das Uibrige von dir zu hören. S. Erinnerst du dich denn auch, was da vorher gesagt wurde? A. Was denn? S. Wir sagten ja, daß man diese Dinge zwar im schönsten Licht erkennen könne, aber man müsse dazu einen weitläuftigern Umweg nehmen, worauf einem, der diesen Umweg nehme, die Sache offenbar würde: indessen könne man die Sache schon erreichen, wenn man solche Beweise damit verbände, welche aus dem schon vorhingesagten folgten: und ihr sagtet, dieser kürzere Weg sey hin-

reichend. Hienach redeten wir also damahls über diese Sache, doch so, wie es mir schien, die genaueste Vollständigkeit dabey einbüßte. Ihr könnt nun sagen, ob es euch befriedigt habe. A. Ich hatte daran genug: ja auch die andern schienen daran genug zu haben. S. Allein, lieber Freund, ein Maaß für solche Dinge, dem auch nur irgend ein Theil des Wesentlichen fehlt, ist eben nicht genugsam. Denn jedes Unvollständige ist kein Maaß für irgend Etwas. Zwar scheint es zuweilen einigen wohl, als wenn der Sache genug geschehen wäre, und man nichts weiter mehr zu suchen hätte. A. Ja freylich trifft dieses bey vielen Menschen ein, welche träges Geistes sind. S. Eben dieser Umstand darf nun am wenigsten Staat finden bey einem Schutzhalter des Staats und der Gesetze. A. Natürlich.

S. Ein solcher wird daher auch den weitläuftigern Umweg nehmen müssen, lieber Freund, so daß er sich bey Erlernung der Wissenschaften nicht weniger anstrengt, als bey leiblichen Uibungen, sonst wird er, was wir jetzt nun behaupten, zum Gipfel der erhabensten, und ihm vor allen andern geziemenden Wissenschaft nie gelangen. A. Sind diese Dinge denn nicht das Erhabenste, und muß man noch etwas Höheres suchen, als Gerechtigkeit, nebst dem, was wir der Reihe nach angegeben haben? S. Ja noch etwas Höheres: ja selbst von diesen Dingen muß man nicht bloß einen allgemeinen Abriß vor Augen nehmen, wie wir kurz vorhin thaten, sondern man muß das vollständigste Gemählde der beßten Ausführung davon zu erhalten suchen. Oder ist es nicht kurzweilig, für andere nicht

sehr würdige Dinge alles zu thun, und alle Kräfte anzuspannen, damit sie die vollkommenste Genauigkeit und Reinigkeit erhalten mögen; hingegen nicht glauben, daß zu den höchsten Dingen auch die höchste Genauigkeit erfordert werde? A. Der Gedanke war sehr richtig. Glaubst du indessen wohl, daß jemand dich frey lassen werde, ohne zu fragen, was die erhabenste Wissenschaft sey, und worauf sie gehe? S. Das glaube ich eben nicht. Indessen thue auch du diese Frage. Doch hast du allerdings die Sache selbst schon mehr als einmahl von mir gehört. Jetzt aber besinnest du dich entweder nicht darauf, oder wenn du dich auch darauf besinnest, so ergreifst du nur Gelegenheit, mir lauter Weitläuftigkeiten zu machen: und zwar glaube ich dieses letztere noch mehr.

Denn du hast ja schon oft von mir gehört, daß das wesentliche Urbild des Guten*) die erhabenste Wissenschaft sey, wodurch auch das Gerechte nebst den übrigen Eigenschaften der sittlichen Güte, sofern sie daran Theil haben, nützlich und vortheilhaft werden. Auch jetzt weißt du, daß ich ohngefehr dieses sagen will, und dazu noch, daß wir dieses Urbild nicht genugsam kennen. Kennen wir es aber nicht, so mögen wir ohne dasselbe alles andere aufs vollkommenste verstehen, du weißt, daß es uns nichts nützt: so wie uns der Besitz keiner einzigen Sache etwas nützt, ohne daß es ein Gut

*) D. i. die Gottheit (wie in der Folge erhellen wird), das Erhabenste, wovon ein Mensch etwas wissen und Einsicht haben kann.

ist. Oder glaubst du, daß der Besitz aller und jeder Dinge von weiterm Nutzen sey, wenn die Dinge dabey nicht gut sind? oder daß es Werth habe, alles andere einzusehen, ohne die Einsicht des Guten, das Schöne und Gute aber nicht einzusehen? A. Beym Jupiter, das glaube ich nicht. S. Nun aber weißt du doch auch, daß der größte Theil dieses Gut im Vergnügen setzt; andere hingegen, welche etwas anständiger reden wollen, in der Einsicht. A. Wie sollte ich nicht? S. Und daß, lieber Freund, die, welche dieses letztere glauben, nicht zeigen können, welche Einsicht, sondern sich am Ende genöthigt sehen, die Einsicht des Guten dafür anzugeben. A. Das ist sehr kurzweilig. S. Ja wie sollte es das nicht? da sie uns erst vorwerfen, daß wir das Gute nicht kennten, und doch wieder zu uns reden, als wenn wir es kennten? Sie sagen nähmlich, es sey die Einsicht des Guten, als wenn wir nun schon verstünden, was sie sagen wollen, nachdem sie den bloßen Nahmen des Guten haben ertönen lassen. A. Vollkommen wahr. S. Wie aber? Welche das Gute durch Vergnügen erklären, sind diese nicht in einem eben so großen Irrthume, als die erstern? oder müssen auch diese nicht eingestehen, daß es böse Vergnügen gebe? A. Ja sehr. S. Folglich müssen sie auch, glaube ich, eingestehen, daß dieselben Dinge gut und böse sind, nicht wahr? A. Wie anders?

S. Ist daher nicht offenbar, daß dieser Punkt große und mancherley Schwierigkeiten habe? A. Wie das nicht? S. Wie? ist nicht auch dieses eben so offenbar, daß viele sich an das halten, was ge-

recht

recht und was sittlichschön scheint, und, wenn es gleich dasselbe nicht ist, dennoch so handeln, es so besitzen, und es sich so vorstellen, als wenn es das wäre? Wenn es aber darauf ankommt, das Gute zu besitzen, Niemand mehr sich mit dem begnügen lasse, was so scheint, sondern vielmehr das wirklich Gute suche, und keiner die bloßen Meinungen hierüber sonderlich mehr achte? A. Ja wohl. S. Eben dieses Gut nun ist es, dem die Seele mit ihrer ganzen Fülle nachstrebt, und um welches willen sie alles thut, wovon sie aber nur erahndet, daß es dieß oder jenes sey, hingegen zweifelhaft ist, und nicht genugsam begreifen kann, was es wohl sey, auch über den Gebrauch desselben nicht mit unwandelbarer Zuverlässigkeit urtheilen kann, so wie sie doch von andern Dingen urtheilt: dieserwegen aber außer Stand ist, auch die etwanigen Vortheile der übrigen Dinge zu nutzen. Können wir, in Absicht eines solchen und so wichtigen Guts, wohl annehmen, daß auch die vortrefflichsten Glieder des Staats, denen wir alles in die Hände geben, in Finsterniß seyn dürfen? A. Wohl am wenigsten. S. Ich glaube eben so auch, daß der Besitz des Gerechten und Schönen für einen Schutzhüter des Staats von keinem großen Werthe sey, wenn er nicht weiß, in wie fern diese Dinge gut sind, wenn es sich anders gedenken läßt, daß jemand, der dieses letztere nicht weiß, selbst das Gerechte und Schöne wisse. So viel ich erahnde, wird selbst dieses Niemand eher genugsam einsehen, bis er jenes weiß. A. Du ahndest recht gut. S. Werden wir daher unserm Staate nicht den vollkom-

mensten Schmuck ertheilen, wenn wir einem solchen Schutzwächter darüber die Aufsicht geben, der dieser Sachen kundig ist? A. Nothwendig. Allein, o Sokrates, worin setzest du denn nun das Gut, in Wissenschaft oder Vergnügen? oder in sonst etwas außer diesen beyden Dingen? S. Du bist mir ein feiner Mann, und hast das schon längst gezeigt, daß du dich nicht mit demjenigen begnügst, was andern hierüber scheint. A. Es scheint mir auch nicht billig, daß einer, der nun schon seit so vielen Jahren sein Nachdenken mit diesen Sachen beschäftigt, nur die Satzungen anderer darüber anzugeben weiß, und nicht auch seine eigene Meinung sagen kann. S. Wie, scheint dir denn das billig, wenn jemand von Sachen, die er nicht weiß, redet, als wenn er sie wüßte? A. Er soll gar nicht reden als ein Wissender; indessen als ein Muthmaßender kann er doch wohl sagen, was er von der Sache glaubt. S. Ey, merkst du denn nicht, daß alle Meinungen ohne Wissenschaft mißgestaltet sind? daß auch die beßten davon blind sind? oder scheinen dir diejenigen, welche ohne Grund des Verstandes etwas Wahres vermeinen, von Blinden unterschieden zu seyn, die den rechten Weg treffen? A. In nichts. S. Willst du also lieber etwas Mißgestaltetes, Blindes und Verborgenes von mir sehen, da du von andern hören kannst, was lichthell und schön ist?

Beym Jupiter, nahm Glaukon das Wort, stehe von der Sache noch nicht ab, als wenn du schon am Ziele wärst. Denn es wird uns genug seyn, wenn du nur, so wie du uns die Sache in Absicht der Gerechtigkeit, Mäßigung und der übrigen Tu-

genden erklärt hast, auch so über das Gute uns Erklärung gibst. S. Ja auch mir, lieber Freund, würde daran sehr genügen: allein ich befürchte, daß, weil ich nicht im Stande dazu seyn würde, ich, wenn ich mich dennoch dazu anschickte, lächerlich werden möchte. Vielmehr laßt uns, glückliche Freunde, den Punkt, was das Gute an sich wohl sey, jetzt bey Seite setzen. Denn diese Frage scheint mir viel weitläuftiger, als daß ich auf dem Wege, dem wir gegenwärtig nacheilen, dir das, was mir jetzt hierüber scheint, sollte erklären können. Hingegen will ich etwas mittheilen, was mir ein Kind des Guten und demselben höchst ähnlich zu seyn scheint, wenn auch euch dieses lieb ist; wo nicht, so will ich es fahren lassen. G. Ey, bringe es her. Die Angabe des Vaters sollst du denn bis auf einandermahl schuldig bleiben. S. Ich wünschte, daß sowohl ich diese Schuld abzutragen im Stande wäre, als daß auch ihr sie annehmen könntet, und nicht bloß die Abkunft davon, wie jetzt. Jetzt nehmt also diese Abkunft und dieses Kind des Guten selbst an. Indessen sehet euch vor, daß ich euch nicht, wider meinen Willen, so oder so hintergehe, und euch diese Abkunft *) in unächter Münze dar-

*) Im Griechischen ist ein Wortspiel. Denn τοκος heißt sowohl Zinse als Geburt, oder vielmehr alles, was von einer Sache kommt, oder was sie abträgt. Der gewählte Ausdruck Abkunft, wofür man auch Abtrag setzen kann, ahmt das Wortspiel einigermaßen nach. Man kann aber Abkunft in diesem Verstande sagen, wie man Einkünfte sagt, für das, was von der Sache kommt als Frucht.

reiche. G. Wir wollen uns vorsehen, so viel wir können. Aber so rede denn.

S. Wenn ich euch erst zum Eingeständniß gebracht, und erinnert habe an das, was sowohl im vorhergehenden gesagt, ja auch sonst schon mehr als einmahl erklärt ist. G. Was denn? S. Wir sagen doch, daß viele Dinge schön, und viele Dinge gut sind: wir geben allen diesen einzelnen Dingen diese Nahmen, und bestimmen sie dadurch in Reden. G. Das thun wir. S. Eben so auch, daß ein gewisses Urbild des an sich Schönen und des an sich Guten sey: und wenn wir auf die Weise alle diese Dinge, die wir vorhin als viele der Zahl nach annahmen, wieder unter eine einfache Idee, als einfache Idee, eines jeden Wesentlichen gebracht haben, so sprechen wir denn darüber aus, was jedes Wesentliche dieser Art an sich sey. Von jenen einzelnen Dingen sagen wir, daß sie durch die Sinne empfunden, aber nicht durch den Verstand erkannt; daß hingegen die einfachen Ideen durch den Verstand erkannt, aber nicht durch die Sinne empfunden werden. G. Auf alle Weise. S. Durch welchen Theil von uns sehen wir nun das Sichtbare? G. Durch das Gesicht. S. So auch durch das Gehör vernehmen wir das Hörbare? und durch alle übrige Sinne alles Sinnliche? G. Wie anders? S. Wie, hast du wohl bemerkt, mit wie viel mehr Aufwand der Kunstmeister unserer Sinne die Kraft des Sehens und des Sichtbarseyns ausgearbeitet hat, als die übrigen Sinne? G. Eben nicht sehr. S. So siehe es denn, auf die Art. Braucht das Gehör und die Stimme wohl noch etwas von ande-

rer Art, damit jenes hören, und diese sich hören lassen kann, so daß, wenn dieses dritte, als Mittelding, fehlt, jenes weder hören, noch diese gehört werden kann? G. Gar nichts *). S. Ja ich glaube, daß eben so wenig auch die meisten andern Sinne, damit ich nicht sage, kein einziger, irgend etwas als Mittelding gebrauchen: oder kannst du mir einen nennen? G. Ich nicht. S. Daß hingegen die Kraft des Gesichts und der Sichtbarkeit so was bedürfe, merkst du das nicht? G. Wie? S. Du weißt ja, daß, wenn gleich die Augen das Vermögen des Gesichts haben, und diesem Vermögen nichts fehlt, um einen völligen Gebrauch von seinem Gesicht zu machen, ja auch Gegenstände mit Farben des Lichts vorhanden sind, um sich in den Augen abzubilden, dennoch, wenn kein drittes hinzukommt, was eben hiezu ganz eigentlich geschaffen ist, das Gesicht eben so wenig das Geringste sehen, als die Farben sichtbar seyn können. G. Was ist dieses denn, worauf du zielst? S. Eben was du Licht nennst. G. Du redest wahr.

S. Der Sinn des Sehens nebst dem Vermögen der Sichtbarkeit ist daher eine Sache von nicht gemeinem Glanze, und unter allen Arten, wonach die übrigen Sinne mit ihren Gegenständen verbunden sind, ist das Gesicht an den seinigen durch ein vorzüglich köstliches Band geknüpft, wenn anders das Licht keine unwerthe Sache ist. G. Weit entfernt, daß es etwas Unwerthes seyn sollte. S. Welchen unter den himmlischen Göttern kannst du mir

*) An die Luft dachte Platon nicht.

nun wohl als den Urheber hievon angeben, durch dessen Licht unser Gesicht am vollkommensten sehen, und die Sichtbarkeiten gesehen werden können. G. Eben den, welchen sowohl du als jeder andere angeben wird: offenbar gilt nähmlich deine Frage auf die Sonne. S. Ist nun das natürliche Verhältniß des Gesichts zu diesem Gotte nicht so? G. Wie? S. Das Gesicht ist nicht Sonne, weder an sich, noch der Theil, in welchem es sich bildet, und den wir Auge nennen. G. Freylich nicht. S. Indessen ist, wie ich glaube, das Auge unter allen Werkzeugen der Sinne das Sonnenähnlichste. G. Sehr. S. Hat es daher nicht auch sein Vermögen von der Sonne entlehnt, die es gleichsam auf sich herabgezogen hat? G. O ja. Und ist nicht die Sonne, zwar nicht selbst Gesicht, doch aber die bewirkende Ursache des Gesichts, und wird von demselben gesehen? G. Just so.

S. Denke daher, daß ich eben diese unter dem Kinde des Guten verstand, welche das Gute sich selbst ähnlich erzeugt hat. Das Gute, seinem Wesen nach, ist nähmlich in der Sphäre des Geistigen in Beziehung auf den Verstand und auf das Verständliche eben das, was die Sonne in der Sphäre des Sinnlichen in Beziehung auf das Gesicht und auf das Sichtbare ist. G. Wie? Erkläre es mir weiter. S. Du weißt doch, daß, wenn man die Augen auf solche Gegenstände richtet; deren Farben nicht mehr durch das auffallende Licht des Tages erleuchtet sind, sondern auf die

der Schimmer der nächtlichen Sterne fällt, dieselben nur blinzen und fast blind scheinen, weil sie kein hellreines Gesicht haben. G. Ja wohl. S. Wenn sie hingegen dasjenige betrachten, was die Sonne beglänzt, so sehen sie klar, und die Gegenstände sind selbst den Augen, worin sie sich abbilden, sichtbar. G. Wie anders? S. Eben so erkennt auch der Verstand der Seele auf diese Art. Wenn er seinen Blick auf dasjenige richtet, welches die Wahrheit und das Wesentliche erleuchtet, so begreift und erkennt er dasselbe, und zeigt, daß er Geist habe; wenn hingegen auf das, was in Dunkelheit gehüllt ist, nähmlich auf das, was entsteht und wieder vergehet, so meint er nur, sein Blick ist betäubt und benebelt, er kehrt und wendet sich mit seinen Meinungen oberwärts und unterwärts, und scheint jetzt keinen Geist zu haben. G. Das scheint er. S. Was also den erkennbaren Gegenständen sowohl das Licht der Wahrheit, als auch dem erkennenden Wesen das Vermögen zu erkennen ertheilt, von diesem nimm an, daß es das Urbild des Guten sey, die Ursache der Wissenschaft und der Wahrheit, in so fern diese durch den Verstand erkannt wird. So sehr daher auch diese beyden Dinge, Erkenntniß und Wahrheit, schön sind, so kannst du doch glauben, daß das Gute selbst, was davon unterschieden ist, noch schöner als diese beyden Dinge sey, und du wirst recht glauben. Denn so wie man dort, in der sinnlichen Welt, mit Recht glaubt, daß das Licht und Gesicht sonnenähnlich seyen, und es hingegen wider das wahre

Verhältniß seyn würde, wenn man sie für Sonne selbst halten wollte: eben so ist es auch hier, in der Welt des Geistigen, richtig, wenn man annimmt, daß die beyden Dinge, Wissenschaft und Wahrheit, dem Guten ähnlich seyen; unrichtig hingegen, wenn man sie, es sey das Eine oder das Andere, für das Gute selbst halten wollte, da vielmehr das innere Vermögen des Guten einen viel höhern Werth hat. G. Unbeschreiblich muß die Schönheit des Gutenseyn, wovon du redest, wenn es Wissenschaft und Erkenntniß der Wahrheit gibt, und doch selbst über diese Dinge sich durch seine Schönheit erhebt. Du verstehst doch wohl unter dem Guten selbst nicht das Vergnügen. S. Bessere Zeichen! Betrachte vielmehr das Bild desselben noch auf diese Art. G. Wie? S. Du wirst, glaube ich, eingestehen, daß die Sonne den sichtbaren Gegenständen nicht nur das Vermögen sichtbar zu seyn ertheile, sondern auch zur Erzeugung, zum Wachsthume und zur Ernährung helfe, da sie selbst nicht Erzeugung ist. G. Denn wie? S. So wirst du auch annehmen, daß das Gute den erkennbaren Gegenständen nicht nur das Vermögen, erkennbar zu seyn ertheile, sondern daß auch das Seyn und die Natur des Seyns diesen Dingen von dem Guten beywohne, da es doch selbst nicht diese Natur des Seyns (die es andern ertheilt) ist, sondern durch seine Würde und durch seine Kraft über diese Natur des Seyns erhaben ist.

O Apoll! rief Glaukon, laut lachend, welche

übermenschliche Steigerung! S. Daran bist du selbst Schuld, weil du mich gedrungen hast, meine Meinung hierüber zu sagen. G. O laß doch noch nicht davon ab, wenn die Sache nicht schon vollendet ist, sondern führe das Gleichniß mit der Sonne noch weiter aus, wenn du noch irgend einen Theil davon übrig gelassen hast. S. Ja noch viele habe ich übrig. G. Auch nicht einen winzigen Theil davon laß unberührt. S. Ich glaube, wohl ein großer bleibt unberührt: indessen will ich, so viel jetzt in meinem Vermögen stehet, mit Wissen und Willen nichts unberührt lassen. G. O das thue nicht! S. Denke dir also, wie wir annehmen, diese beyden Dinge als zwey Könige, wovon der eine im Gebieth und in der Sphäre des Geistigen regiert, der andere aber im Gebieth des Sichtbaren, damit du nicht meinst, wenn ich sagte, im Gebieth des Himmels *), ich suchte mit dem Worte zu spielen. Du hast also hier das zwiefache Gebieth, des Sinnlichen und Geistigen. G. Das habe ich. S. So wie ich dir hiemit nun gleichsam einem eine Linie, die in zwey gleiche Abschnitte getheilt ist, gebe, so zertheile jeden dieser Abschnitte, sowohl das Gebieth des Sinnlichen als des Geistigen, wieder in zwey gleiche Abschnitte nach demselben Verhältnisse, und du wirst Helligkeit und Dunkelheit gegen einander haben. Im Gebiethe

*) Weil der Ausdruck Himmel sowohl den astronomischen als intellectuallischen Himmel, oder die überirdische Sphäre des Geistigen bezeichnet.

des Sinnlichen wird dir der eine Abschnitt die Bilder geben. Unter den Bildern verstehe ich aber zuerst die Schattenähnlichkeiten, darauf die sichtbaren Gestalten, die sich im Wasser, und die sich auf allen festen und glatten und hellleuchtenden Körpern abbilden, nebst allem, was zu dieser Art gehört, wenn du mich verstehest. G. Nun ich verstehe. S. So nimm denn auch den zweyten Abschnitt, der jenen ähnlich ist, und alle thierische und pflanzenartige, und kunsthafte Bilder unter sich begreift. G. Ich habe ihn schon. S. Wärst du auch wohl geneigt, das anzunehmen, daß diese Dinge im Verhältnisse des Wahren und Nichtwahren gegen einander unterschieden sind; so daß, wie das Gemeinte gegen das Erkannte sich verhält, eben so auch das Aehnlich gewordene sich verhalte gegen das, dem es ähnlich geworden ist? G. Ja sehr bin ich das.

S. So siehe denn auch, wie man auf der andern Seite das Gebieth des Geistigen theilen müsse. G. Wie? S. Der eine Theil begreift, nach der vorigen Eintheilung, die Bilder, vermöge welcher die Seele, wenn sie sich derselben bedient, bey ihren Untersuchungen gezwungen wird, von gewissen Annahmen (Hypothesen) auszugehen, nicht, um zum Urgrunde, sondern um zum Endziel (letzten Folgen) zu gelangen. Beym zweyten Theile hingegen gehet sie auch von einer gewissen Annahme aus, aber zum Urgrunde hin, wo nichts weiter mehr angenommen wird, und ohne alle Bilder jenes ersten Theils nimmt sie ihren Gang durch die

wesentlichen Begriffe zu den wesentlichen Urbildern. G. Das, was du da sagst, habe ich nicht genugsam gefaßt. S. Nun so gleich! Du sollst es schon leichter fassen, nachdem wir dieses erst voraus geschickt haben. Ich glaube, du weißt doch, daß alle, die sich mit geometrischen und arithmetischen Dingen beschäftigen, zuerst gewisse Dinge festsetzen, als eine gerade und ungerade Zahl, so auch Figuren, drey Arten von Winkeln nebst andern hiemit verwandten Dingen, jeder nach seiner Methode; und, nachdem sie diese Hypothesen als so viel Grundsätze der Wissenschaft angenommen haben, sich gar nicht weiter berechtigt halten, weder sich selbst, noch andern hievon irgend einen Grund anzugeben, als von Dingen, die jedem einleichten: von diesen aber anfangen und so weiter die ganze übrige Kette durchgehen, bis sie endlich zu der einverstandenen Schlußfolge kommen, worauf sie gleich anfangs bey der Untersuchung hinzielten. G. Dieses weiß ich sehr wohl. S. So denn auch, daß sie sich dazu gewisser sinnlicher Figuren bedienen, und ihre Schlüsse daran knüpfen, ob sie gleich diese Figuren nicht eigentlich in Gedanken haben, sondern jene, welche durch die Gezeichneten nur abgebildet werden, so daß z. B. nicht das Viereck mit seinem Durchmesser, welches sie hingeschrieben haben, sondern ein Viereck an und für sich mit seinem Durchmesser an und für sich der Gegenstand ihrer Schlüsse und Beweise ist. Und eben so denken sie auch bey den übrigen Figuren, die sie bilden oder zeichnen, an die Figuren an und für sich, wozu auch die Schattenbilder nebst den

Abbildungen im Wasser gehören. Auch diese gebrauchen sie als so viel Bilder, und suchen dadurch zur Erkenntniß selbst derjenigen Dinge zu kommen, die jemand wohl nicht anders, als allein durch den Verstand einsehen kann. G. Du redest wahr. S. Dieses nannte ich daher die erste Gattung des Verständlichen, wobey nähmlich die Seele in ihren Untersuchungen sich nothwendig gewisser Annahmen bedienen muß, nicht daß sie zum Urgrunde der Sache fortgehen wollte, weil sie ja über die Annahmen (Hypothesen) nicht weiter hinausgehen kann; sondern sie bedient sich dieser aus der sinnlichen Welt hergenommenen Bilder, welche den wahren Figuren ähnlich gemacht sind, und die sie, ob sie gleich nur eine Sache der Meinung sind, doch für deutlich und bestimmt hält, nur, um durch die gegenseitige Aehnlichkeit zum Verstande der wahren Bilder an und für sich zu kommen. G. Ich begreife wohl, daß dieß die Manier der Geometrie und der mit ihr verwandten Künste sey.

S. Nun merke, daß ich unter dem zweyten Theile des Verständlichen dasjenige begreife, was die Denkkraft der Seele unmittelbar faßt, und nach ihrem dialektischen Vermögen gewisse Annahmen setzt, die sie nicht als letzte Gründe, sondern als bloße Hypothesen ansieht, und die ihr wie Stufen und Stützen dienen, worauf sie tritt, um von da bis zu dem Unhypothetischen fortzudringen, bis zu dem letzten Urgrunde des Ganzen, welchen sie unmittelbar faßt, und sich wieder an dasjenige

hält, was aus jenem folgt, bis sie auf diese Art endlich zum letzten Endziele herabsteigt, ohne sich im geringsten einer sinnlichen Beyhülfe dabey zu bedienen, sondern bloß der Urbilder (Ideen) selbst, und durch dieselben wieder auf dieselben kommt, und endlich bey diesen Urbildern stehen bleibt. S. Ich fasse so wohl, aber doch nicht genugsam. Du scheinst mir nähmlich von einer tiefsinnigen Sache zu reden: indessen doch so viel angeben zu wollen, daß die Erkenntniß des Urbildlichen und Geistigen, die man durch die dialektische Wissenschaft erhält, mehr Klarheit habe, als die uns die genannten Künste geben, in welchen Hypothesen statt der Grundwahrheiten dienen, und wo diejenigen, welche danach denken, genöthigt sind, durch den blossen Verstand, ohne die Sinne dabey zu gebrauchen, ihren Gegenstand zu erkennen. Weil sie aber bey ihren Untersuchungen nicht bis zu einer Urwahrheit hinaufsteigen, sondern bloß von Hypothesen ausgehen, so scheint *) dir auch ihr Erkenntniß kein reiner Geist über diese Sachen zu seyn, obgleich ihre Gedanken geistig seyn würden, wenn sie sich auf eine Unwahrheit gründeten. Verstand aber scheinst du mir diejenige Fertigkeit zu nennen, welche man durch die Geometrie und andere Künste dieser Art erhält, und hältst diesen Verstand für Etwas, das zwischen Meinung und Geist in der Mitte steht. S. Du hast mit vollkommener Ge-

*) Anschauung des Unsinnlichen, aber Wahren, Wesentlichen, Urbildlichen, nicht Hypothetischen.

nugsamkeit begriffen. Nun wende auf diese vier Theile des Sinnlichen und Geistigen auch diese vier Bewegungen, die die Seele in sich erfährt, an: auf den höchsten Gipfel stelle das Anschauen des Geistes; dem Verstande gib die zweyte Stelle; die dritte ertheile dem Glauben **), und die letzte Stelle überlaß dem Erahnden. Und diese Stuffen der Erkenntniß ordne auf die Weise nach dem Verhältnisse der Aehnlichkeit, daß du bey einer jeden derselben eben so viel Klarheit dir gedenkest, als die Gegenstände derselben mehr oder weniger von Wahrheit enthalten. G. Ich begreife es, und stimme bey: und ordne sie, wie du sagst.

**) D. i., nach dem Platon, das Vermögen sowohl durch Annehmung fremder Erfahrungen, die uns durch den Unterricht überliefert werden; als auch durch Annehmung dessen, was die Sinne bezeugen, zu einem gewissen Grade der Erkenntniß zu gelangen. Die philosophischen Grade der Erkenntniß nennt Platon erahnden, meinen, glauben, verstehen, wissen, im Geist anschauen: oder vielmehr erahnden und muthmaßen, woraus Meinungen folgen; glauben, woraus Erachtungen und Erkenntniß des Beyfalls; einsehen und verstehen, woraus Einsicht und Räsonnement, und wissenschaftähnliches Erkenntniß; anschauen im Geist, woraus Wissen und Wissenschaft. Alle diese Stuffen der Erkenntniß haben ihre bestimmte Bedeutungen, und werden nie verwechselt. Sie sind eine Folge der griechischen Dialektik, welche hierin sehr delikat, und fast spitzfindig war. In keiner alten oder neuen Sprache findet man diese Bestimmungen so beständig befolgt.

Siebentes Buch.

S. Hierauf betrachte nun den Zustand unserer Natur in Absicht der Wissenschaft und Unwissenheit nach folgender Allegorie. Denke dir nähmlich Menschen in einer unterirdischen Wohnung, nach Art einer Höhle, die ihrer ganzen Länge nach offen ist: so daß das Licht durch die ganze Höhle fallen kann: in dieser Höhle Menschen, die von Kindheit an in Ketten geschlossen sind Fuß und Hals, so daß sie auf ihrem Fleck bleiben müssen, nur gerade vor sich sehen können, und wegen der Fesseln gänzlich unvermögend sind, ihr Haupt umzudrehen: hinter ihnen in einer gewissen Ferne und Höhe flammt ein Feuer, das die Höhle erleuchtet, und zwischen dem Feuer und Gefesselten ist ein aufgeworfener Weg. Längst dem Wege denke dir eine Mauer, nach Art der Scheidewände, welche die gaukelhaften Wunderthäter vor ihren Zuschauern herziehen, von welchen herab sie ihre Wunderdinge sehen lassen. G. Ich sehe alles dieses. S. So siehe denn auch Menschen, welche längst dieser Mauer allerley Kunstgeräthe, Bilder von Menschen und andern Thieren aus Stein und Holz in aller und jeder Form ausgearbeitet

hertragen, so daß d[illegible] Dinge oberhalb der Mauer sind. Unter diesen [illegible]rägern reden, wie natürlich, einige untereinander, andere gehen schweigend vorüber. G. Du hast ein seltsames Gemählde, und seltsame Gefangene!

S. Alles ist uns ähnlich! Und züerst, glaubst du wohl, daß Menschen in diesem Züstande sowohl von sich selbst als von andern neben ihnen etwas anders sehen können, als die bloßen Schatten, welche durch das Licht auf die ihnen gegen über stehende Seite der Höhle fallen? G. Wie könnten sie das, wenn sie gezwungen sin[d], ihr ganzes Leben hindurch ihr Haupt unbeweglich zu halten? S. Was denkst du aber von dem Vorübergetragenen? Gilt nicht eben das davon? G. Wie anders? S. Wenn sie nun unter einander reden könnten, glaubst du nicht, daß sie denken würden, sie müßten den Schatten, welchen sie sehen, die Nahmen der Dinge selbst geben? G. Nothwendig. S. Wie aber, wenn die ihnen gegen über stehende Seite ihres Gefängnisses auch einen Widerhall bildete, so oft einer der Vorübergehenden Laute von sich gäbe, würden sie wohl, was meinst du, glauben, daß das Lautgebeide etwas anderes wäre, als der vorbey ziehende Schatten? G. Beym Jupiter, ich glaube nichts anders. S. In aller und jeder Rücksicht würden also solche Menschen nichts anders für wahr halten, als die Schatten solcher Kunstwerke. G. Sehr nothwendig.

S. Nun betrachte auch, wenn diese Leute ihrer Fessel frey würden, und ihre Unwissenheit gehoben würde, wie es alsdann gehen möchte, wenn

durch einen natürlichen Zufall dergleichen mit ihnen erfolgte. So bald einer von ihnen entfesselt und genöthigt würde, straks aufzustehen, seinen Kopf umzudrehen und fortzuschreiten und gerade ins Licht zu sehen, würde er denn nicht, indem er dieses alles thäte, sich schmerzlich fühlen, und wegen der Lichtblendungen unvermögend seyn, die Dinge deutlich zu sehen, wovon er vorhin die Schatten sahe? Was glaubst du, daß er antworten würde, wenn jemand zu ihm sagte, daß er vorhin nur Blendwerk gesehen, jetzt aber Dinge vor Augen hätte, die dem Wirklichen viel näher kämen, und die Gegenstände auch wahrer sähe, weil man ihn näher zu den wirklichen Dingen gezogen hätte? Ja wenn man ihm jeden der vorbeygetragenen Gegenstände vorzeigte, und ihn zu antworten nöthigte, was es sey, glaubst du nicht, daß er unentschlossen seyn und meinen würde, was er vorhin gesehen, käme der Wahrheit viel näher, als was man ihm jetzt zeigte? G. Ja sehr. S. Ja wenn man ihn auch nöthigte, das lichte Feuer selbst anzusehen, würden ihn seine Augen nicht schmerzen, würde er nicht zurückfahren, und sich umwenden zu dem, dessen Anblick ihm vorhin erträglich war, und glauben, diese Schatten hätten mehr Klarheit, als die ihm vorgehaltenen Körper selbst? G. Just so. S. Wenn ihn aber von da jemand weiter zöge über den steilen hohen Weg, und ihn nicht eher fahren liesse, bis er ihn selbst zum Sonnenlichte hergezogen hätte, würde es ihm nicht innigst wehe thun, und bitter seyn, sich so ziehen zu lassen? und nachdem er ans Licht der

Sonne gekommen und seine Augen mit blendenden Strahlen überfüllt wären, würde er denn wohl das geringste von den eben genannten wirklichen Dingen sehen können? G. So plötzlich freylich nicht. S. Er würde, glaube ich, Zeit bedürfen, wenn er sich gewöhnen wollte, die Dinge auf der Erde zu beschauen. Und zuerst möchte es ihm wohl am leichtesten seyn, die Schatten anzusehen; darauf die Bilder sowohl der Menschen als der übrigen Gegenstände, die sich im Wasser spiegeln, und endlich die Gegenstände selbst: nach diesem aber würde er die Gegenstände des Himmels und den Himmel selbst leichter betrachten können, wenn er in der Nacht, beym Licht der Sterne und des Mondes dieses betrachtete, als am lichten Tage die Sonne mit ihrem Glanze. G. Wie anders? S. Endlich aber, glaube ich, würde er vermögend seyn, die Sonne, nicht bloß wie sie sich im Wasser, oder sonst auf einer Fläche außer ihrem wahren Stande abbildet, sondern wie sie an sich selbst ist, und da, wo sie ihren wahren Stand hat, anzusehen und zu beschauen. G. Das kann nicht anders seyn. S. Und nach diesem würde er erst über sie denken und urtheilen, daß sie es sey, welche Wechsel der Zeiten und Jahre verursache, und alles regiere in der sichtbaren Sphäre, und selbst von alle demjenigen, was er nebst seinen Mitgefangenen vorhin gesehen, gewissermaßen der Urheber sey. G. Man siehet offenbar, daß er nach jenen Stuffen zu diesen Bemerkungen kommen würde.

S. Wie nun? wenn er an seinen vorigen Aufenthalt dächte, und an die Weisheit jenes Zu-

standes, und an seine damahligen Mitgefangenen, glaubst du nicht, daß er sich selbst wegen dieses Wechsels glücklich preisen, jene hingegen bedauren würde? G. Ja sehr. S. Und wenn sie in dem dasigen Zustande gewisse Ehrenbezeugungen und Lobpreisungen und Geschenke bereit hatten für denjenigen, der das Vorbeyziehende der Schatten am schnellesten beachten, und besser als die übrigen sich desselben erinnern konnte, was davon gewöhnlich zuerst, und was zuletzt, und was neben einander gezogen sey, und danach am vorzüglichsten errathen konnte, was kommen würde: dünkt es dich wohl, daß er nach diesen Dingen sehr lüstern, und neidsüchtig seyn werde auf diejenigen, welche bey jenen die Geehrtesten und Mächtigsten sind? oder daß er in sich eben das fühle, was Achill beym Homer sagt, und mit diesem viel lieber wolle „einem fremden Hungerleider als Ackerknecht „dienen:" ja sich viel lieber dieses gefallen lasse, als in jenen Zustand der Meinungen und des Lebens wieder zu kehren? G. Er wird sich, glaube ich, in diesem Zustande lieber alles gefallen lassen, als jenes Leben wieder anzufangen. S. Bedenke auch dieß. Wenn ein solcher abermahls unter die Erde versetzt seine vorige Stelle einnähme, würde er denn nicht, da er so augenblicklich aus dem Sonnenlichte käme, seine Augen ganz mit Finsterniß überzogen fühlen? Und wenn er jene Schatten von neuen beurtheilen, und mit jenen beständigen Gefangenen sich darüber besprechen sollte, während daß er noch blinzte, weil sich seine Augen noch nicht gesetzt hätten, es bedürfte aber wohl

einer ziemlichen Zeit, um sich an dieses Schattenwerk wieder zu gewöhnen: würde er sie nicht zum Lachen reizen, und von sich sagen lassen müssen, daß er von seiner Reise auf die Oberwelt mit verdorbenen Augen zurückkäme? Und daß es nicht der Mühe werth sey, auch nur einmahl den Versuch zu machen, auf die Oberwelt zu gehen; und daß, wenn jemand es unterfinge sie loszumachen und sie hinaufzubringen, man einen solchen, wo möglich, greifen und tödten müsse. G. Tödten würden sie ihn ohne Zweifel.

S. Dieses ganze Gemählde, lieber Glaukon, kann nun auf das vorhin Gesagte angewendet werden. Die feste Wohnung dieser sichtbaren Welt ist dem unterirdischen Gefängnisse ähnlich; das Licht des Feuers in derselben der Gewalt der Sonne: und wenn du den Aufgang auf die Oberwelt und die Beschauung der Gegenstände auf der Erde mit der Erhebung der Seele in die Sphäre des Geistigen vergleichst, so wirst du meinen Gedanken nicht verfehlen, den du doch sogern wissen willst. Gott aber mag wissen, ob er wahr ist. Was mir nun hierüber scheint, ist folgendes: Das Erhabenste in der geistigen Welt ist das Urbild des Guten, und dieses wird nicht ohne großes Bestreben erkannt. Sobald es sich hingegen geoffenbart hat, muß man darüber urtheilen, daß es der Urheber alles Wahren und Schönen bey allen Wesen sey: in der sichtbaren gibt es Licht und erzeugt den Stern, der in dieser sichtbaren Welt regiert: in der geistigen Welt herrscht es selbst, und gibt Erkenntniß der Wahrheit und des Geistes. Dieses Urbild des

Guten muß derjenige erkennen, welcher mit Verstand sowohl seine eigene, als öffentliche Angelegenheiten ausführen will. G. Auch ich glaube dieses mit dir, nach der Art ich es fassen kann. S. Nun so glaube denn auch dieses mit mir, und wundere dich nicht, daß diejenigen, welche sich zu dieser Sphäre des Geistigen erhoben haben, mit den Händeln der Menschen nicht gern mehr zu thun haben, sondern daß ihre Seelen ohne Unterlaß in dem, was oben ist, zu Hause zu seyn streben. Denn natürlich muß dieß so seyn, wenn anders auch dieses mit der vorhin beschriebenen Allegorie im ähnlichen Verhältnisse steht. G. Natürlich muß es das.

S. Wie nun? Dünkt dich dieses wunderbar, wenn jemand von Beschauungen göttlicher Gegenstände zu den erbärmlichen Dingen des menschlichen Kreises herabsteigt, daß er alsdann eine üble Figur macht, und höchst lächerlich scheint, weil er noch blinzt? und, ehe er sich genugsam an die jetzt ihn umgebende Finsterniß gewöhnt hat, schon gezwungen wird, vor Gerichten oder sonst wo über die Schatten des Gerechten, oder ihre Bilder, wovon diese Schatten kommen, zu zanken, und Worte zu wechseln über die Art und Manier, nach welcher sich diejenigen diese Sachen vorstellen, welche die Gerechtigkeit selbst nie gesehen haben? G. Auf keine Weise ist das wunderbar. S. Wenn jemand nun Verstand hätte, so würde er auf den Gedanken kommen, daß die Benebelung des Gesichts zwiefach sey, und von zwey Ursachen komme, von einer schnellen Versetzung entweder aus

dem Lichte in die Finsterniß, oder aus der Finsterniß ins Licht. Wenn jemand nun eben dieses auch in Absicht auf die Sehekraft der Seele annähme, so bald er sähe, daß eine Seele wie betäubt und unvermögend sey, etwas zu betrachten, so würde er nicht unbesonnen lachen, sondern vielmehr untersuchen, ob sie aus einem lichtglänzendern Zustande des Lebens käme, und durch die jetzige Unwissenheit wie in die Finsterniß versetzt wäre; oder ob sie durch den Uibergang aus einer tiefern Unwissenheit in einen lichthellern Zustand von dem strahlenden Lichtglanze überfüllt werde: und in dieser Rücksicht würde er die eine Seele glücklich preisen wegen des veränderten Zustandes ihres bisherigen Lebens, die andere aber bedauren. Und wollte er über sie lachen, so würde sein Lachen selbst nicht so lächerlich seyn, als wenn es über eine Seele geschähe, die aus der obern Sphäre des wahren Lichts versetzt wäre. G. Du redest sehr angemessen.

S. Wenn dieses nun wahr ist, so müssen wir daher über den Punkt in Absicht der Wissenschaft und Unwissenheit wohl so denken, daß es mit der Wissenschaft nicht so sey, wie einige wollen, daß es damit sey. Sie rühmen sich nähmlich, daß sie einer Seele, in welcher nichts von Wissenschaft sey, dieselbe einflößen könnten, gleichsam als wenn sie blinden Augen das Gesicht einflößten. G. Dessen rühmen sie sich ja! S. Nach unserer jetzigen Vorstellung zeigt es sich aber, daß in eines jeden Seele dieses Vermögen zu erkennen wohne nebst dem Organ, wodurch jeder erkennt: daß hinge-

gen, so wie sich das Auge von einer finstern Seite nach einer lichten mit dem ganzen Leibe hinbewegen müßte, wenn es nicht anders dahin könnte, eben so jene Erkenntnißkraft sich mit der ganzen Seele von den wandelbaren Dingen weiter fortbewegen müsse, bis es vermögend wird, das Unwandelbare des Wesens oder Urbildlichen zu betrachten, und endlich das Lichtglänzendste der Wesen mit festen Blick zu beschauen. Dieses haben wir aber das Gute *) genannt, nicht wahr? G. Ja. S. Die ganze Kunst, wonach die Erkenntniß der Seele geleitet werden muß, wäre also diese, daß sie auf die ihr leichteste und ersprießlichste Weise anders gewendet wird: nicht daß man ihr das Sehen einflöße, sondern, weil sie schon das Vermögen zu sehen hat, dieses aber nur falsch gerichtet ist, und nicht hinblickt, wohin es sollte, daß

*) Plato gebraucht diesen Ausdruck zur Bezeichnung der Gottheit, weil das Wort θεος nach der profanen Volksreligion zu niedrig war, keine philosophische Würde mehr hatte, und gleichsam dem geistigen Bilde, was sich der Philosoph von dem Wesen der Wesen macht, nicht mehr anpaßt. Platon nennt die Gottheit das Gute, nähmlich im absoluten Verstande, wie auch der Lehrer der Welt sagte: „Gott allein ist gut." Er nennt die Gottheit das Lichtglänzendste der Wesen, d. i. das wesentlichste und kräftigste der Wesen, von dem alle Geister ihr Licht und ihre Kraft entlehnt haben. Die ganze alte Welt gebrauchte den Ausdruck des Lichts für geistige Vollkommenheit, Kraft und Wesen, weil das Licht in der sinnlichen Welt die Ursache alles Lebens und alles Genusses ist. So nennt auch ein Apostel die Gottheit ein unzugängliches Licht.

man hier auf alle Weise zu verbessern suche. G. Das siehet man wohl.

S. Was nun die übrigen sogenannten Tugenden der Seele betrifft, so scheinen diese mit den Vollkommenheiten des Körpers in naher Verwandschaft zu stehen. Wenn sie in der That gleich von erst an nicht da sind, so können sie in der Folge durch sittliche Uibungen und Anstrengungen eingeprägt werden: da hingegen das Vermögen zu denken, über alle andere erhaben, wie es scheint, und gleichsam göttlicher Art, seine innere Kraft nie verliert, aber nach der Art seiner Leitung entweder ersprießlich und vortheilhaft, oder nutzlos und schädlich wird. Hast du noch nie bemerkt, wie scharfsehend das Seelchen der sogenannten klugen Bösewichter ist, wie schnell es alles durchschauet, worauf es seine Schärfe heftet, indem es gar kein gemeines Gesicht hat, dasselbe aber zum Dienst des Bösen zwingt, so daß es um so mehr Böses bewirkt, je schneller und feiner die Schärfe seines Gesichts ist? G. Ja wohl. S. Wenn man indessen die bösen Neigungen einer solchen Gemüthsart gleich von erster Jugend an ausgerottet hätte, so daß das, was mit dem Naturel zugleich entsteht, und demselben wie Bleygewichte anhängt, durch die köstlichen Speisen und dergleichen Wollüstigkeiten und Völlereyen gereizt wird, und das Auge der Seele zur Erde hinkehrt, dadurch abgerissen, und hingegen die Seele von jenen losgemacht, auf die Wahrheit der Dinge hingerichtet wäre: so würde dieselbe Seele derselben Menschen diese Wahrheit eben so schnell und scharf sehen, als sie

jetzt das siehet, worauf ihr Bestreben gehet. G. Das hat Gru[nd]. S. Wie? hat auch dieses nicht Grund, und folgt es nicht fast nothwendig aus dem bisher Gesagten, daß weder ganz Ungebildete und zur Wahrheit nicht Angeführte, noch diejenigen, welche in Eins fort von Anfang bis zu Ende auf wissenschaftliche Betrachtungen ihre Zeit verwandt haben, jemahls zur Verwaltung der Staatsangelegenheiten genugsam im Stande seyn werden? jene, weil sie kein bestimmtes Ziel des Lebens haben, worauf sie einzig und allein hinsehen bey allem, was sie thun und thun müssen, sowohl in ihren eigenen als öffentlichen Geschäften; diese aber, weil sie nicht geneigt seyn werden, Staatsgeschäfte zu treiben, indem sie sich ihr ganzes Leben hindurch in die Inseln der Seligen versetzt zu seyn dünken? G. Richtig.

S. Es ist also unsere Sache, daß wir, als Erbauer eines Staats, die vortrefflichsten Naturels anhalten, sich zu der Wissenschaft, die wir im vorhergehenden die erhabenste genannt haben, leiten zu lassen, daß sie nähmlich das Gute erkennen lernen, und dazu jenen aufgeworfenen Weg ersteigen; und daß, nachdem sie über denselben hinaus sind, und von diesem höchsten Urbilde des wesentlichen genugsame Erkenntniß erlangt haben, wir hingegen ihnen dasjenige nicht erlauben, was ihnen jetzt erlaubt ist. G. Was denn? S. Daß sie nicht beständig dabey bleiben, und sich weigern, sich von neuen zur Gesellschaft jener Gefangenen hinabzulassen, und an den Beschwerden und Ehrenbezeugungen unter denselben Theil zu nehmen,

diese mögen nun des Bestrebens unwerth oder werth seyn. G. Warum sollen wir ihnen denn nun Unrecht thun, und sie nöthigen, ein unglücklicheres Leben zu führen, da sie ein glücklicheres haben können? S. Du hast schon wieder vergessen, lieber Freund, daß ein Gesetzgeber nicht das zur Absicht hat, damit eine einzige Art von Bürgern im Staate vor allen andern glücklich lebe, sondern dahin arbeitet, daß dieses dem gesammten Staate möglich werde, indem er die Bürger unter einander harmonisch vereinigt, und sie durch Uiberredung und durch Gesetze geneigt macht, diejenigen Vortheile unter einander gemeinschaftlich zu geniessen, wodurch die einzelnen Bürger dem Ganzen ersprießlich werden können: und daß der Gesetzgeber die Bürger des Staats dahin bestimmt, daß sie nicht Freyheit haben, ihre Betriebsamkeit dahin zu lenken, wohin es einem jeden gefällt, sondern daß ein jeder von seinen Kräften zum Beßten der Gesellschaft einen solchen Gebrauch mache, wodurch das gemeinschaftliche Band des Staats zusammen gehalten wird. G. Du hast Recht; ich hatte das vergessen.

S. So erkenne denn, Glaukon, daß wir den Philosophen unserer Gesellschaft kein Unrecht thun, sondern was Recht ist, gegen sie anführen, um sie dadurch anzuhalten, daß sie sich der Bedürfnisse anderer annehmen, und für sie wachen. Wir führen aber gegen sie an, daß zwar die Philosophen in andern Staaten sich mit Recht den Beschwerden derselben entziehen, weil sie durch ihre eigene Natur empor kommen, ohne daß die Regierung eines

jeden Staats dazu im geringsten mitwirkt, wenn nicht widerstrebt. Nun ist es aber billig, daß das, was von selbst aufgewachsen ist, ohne irgend einen andern seine Ernährung zu verdanken, auch keinem andern die Vorsorge für den Unterhalt bezahle. Allein was euch betrifft, sagen wir, so haben wir euch erzeugt, zum Beßten sowohl eurer selbst, als des ganzen übrigen Staats, damit ihr unserm Staate eben das wäret, was die Anführer und Könige unter den Bienenschwärmen sind, und haben euch deßwegen eine viel vorzüglichere und vollständigere Erziehung, als jenen, gegeben, so daß ihr dadurch fähiger geworden seyd, an beyden, dem Studium der Weisheit und an der Staatsverwaltung, Theil zu nehmen. Ein jeder von euch soll sich daher nach seiner Ordnung zu der Wohnung der übrigen Bürger hinablassen, und soll sich gewöhnen, das dunkle Schattenwerk daselbst zu betrachten. Denn nachdem ihr euch dazu gewöhnt habt, werdet ihr tausendmahl besser, als jene selbst, alle und jede Schattenbilder in Augenschein nehmen, und einsehen, was sie sind, und wovon sie sind, weil ihr die wahren Urbilder des Schönen und Gerechten und Guten bereits erkannt habt. Auf diese Art werdet ihr, uns und euch zum Beßten, den Staat wie Wachende, und nicht wie Schlaftrunkene regieren, wie jetzt so viele Staaten regiert werden von Leuten, die gegen einander um Schatten kämpfen, und wegen des Vorrechts zu regieren, als um eines großen Guts willen, Aufruhr erregen. Da hingegen das richtige Verhältniß dieser Sache doch wohl so ist: daß

ein solcher Staat, worin diejenigen, welche regieren sollen, am wenigsten begierig sind, zu regieren, nothwendig am glücklichsten und ruhigsten verwaltet werde: derjenige hingegen, der Regenten von entgegengesetzter Gesinnung hat, auch eine entgegengesetzte Verwaltung habe. G. Sehr wahr.

S. Werden sich unsere philosophischen Zöglinge, was meinst du, wenn sie diese Gründe hören, wohl widersetzen? werden sie nicht alle, jeder in seiner Ordnung, gern geneigt seyn, an den gemeinschaftlichen Beschwerden des Staats theil zu nehmen, sondern lieber die meiste Zeit ihres Lebens in der hohen Sphäre des reinen Lichts unter einander leben wollen? G. Unmöglich können sie sich widersetzen. Denn wir thun gerechte Forderungen an gerechte Männer. Indessen wird ein jeder von ihnen das Regiment doch nur als eine nothwendige Bürde übernehmen, ganz im Gegensatz von denen, welche jetzt in den einzelnen Staaten herrschen. S. Ja, lieber Freund, so und nicht anders ist es. Kannst du eine Lebensart finden, die besser ist für die, welche regieren müssen, als das Regieren selbst, so wird es dir auch möglich seyn, einen Staat von guter Verwaltung zu finden. In dieser Republik allein werden diejenigen regieren, die in der That reich sind, nicht an Golde, sondern woran ein glücklicher Mann reich seyn muß, an Güte des Lebens und Klugheit des Geistes. Wenn hingegen Armselige und Dürftige an persönlichen Gütern zur öffentlichen Verwaltung des Staats schreiten, in der Meinung, das Gut eines glücklichen Lebens von da an sich reißen zu müssen, so ist die Regierung

schlecht. Denn wenn erst einer dem andern die Regierung abstreitet, so richtet ein solcher einheimischer und innerlicher Krieg die Kämpfer selbst und den ganzen Staat zu Grunde. G. Höchst wahr. S. Weißt du mir nun eine andere Art des Lebens zu nennen, welche die obrigkeitlichen Geschäfte des Staats gering achtet, als die ein wahrhafter Philosoph führt? G. Beym Jupiter, nein. S. Und doch dürfen die Regenten nicht als eifersüchtige Buhler nach der Regierung streben, sonst werden die Nebenbuhler ihnen den Widerkampf halten. G. Wie anders? S. Was für Leute willst du aber anders nöthigen, die Schutzhut des Staats zu übernehmen, als die, welche am meisten gewitzigt sind, in dem, wodurch ein Staat am glücklichsten regiert wird, die aber doch ganz andere Ehren kennen, und ein besseres als politisches Leben zu führen wissen? G. Anders keine, als eben diese.

S. Gefällt es dir also, daß wir nun untersuchen, auf welche Weise Bürger von solchem Charakter sich erzeugen lassen, und auf welchem Wege man sie aus der Dunkelheit zum Lichte führen könne, so wie sich einige aus dem dunkeln Schattenreiche in die Sphäre der Götter hinaufgeschwungen haben sollen? G. Wie sollte mir das nicht lieb seyn? S. Dieß wäre aber, wie es scheint, wohl kein Umwurf der Knabenscherbe *), sondern eine

*) Um das Feine dieser Anspielung zu fassen, muß man das Knabenspiel, welches die Griechen Ostrakinda nannten, und dessen Platon auch sonst gedenkt, kennen. Die Kinder zogen nähmlich eine Linie auf der Erde. Ein Theil derselben stellte sich auf jene, der

Umlenkung der Seele, welche sich aus der Finsterniß eines nächtlichen Tages zur Wahrheit des Wesentlichen hinaufschwinget, und hierzu werden wir keinen andern als den Weg der wahren Philosophie angeben können. G. Ja freylich. S. Wir müssen daher sehen, was für Wissenschaften dieses bewirken können. G. Wie anders? S. Was wäre das nun wohl für eine Wissenschaft, lieber Glaukon, die die Seele von dem Wandelbaren des Werdenden zu dem Unwandelbaren des Wesentlichen ziehet? Indem ich das sage, kommt mir zugleich dieses in den Sinn. Sagten wir nicht, daß diese Bürger unseres Staats während ihrer Jugend nothwendig starke Kämpfer im Kriege seyn müßten? G. Ja das haben wir gesagt. S. Die Wissenschaft, welche wir suchen, muß daher außer jenem höchsten Vortheile auch noch diesen haben. G. Welchen? S. Daß sie kriegerischen Männern nicht unnütz wird. G. Das muß, wenn es irgend möglich ist. S. Im vorhergehenden bildeten wir sie doch durch die Musik und Gymnastik aus. G. Richtig. S. Nun aber hat es die Gymnastik mit dem zu thun, was entstehet und vergehet; ihre Vor-

sor-

andere auf diese Seite der Linie. Darauf warf einer eine Scherbe, welche auf der einen Seite mit Pech geschwärzt, auf der andern weiß war, in die Höhe, und sagte dabey Tag oder Nacht. Diejenige Parthey, welche getroffen hatte, verfolgte die andere im Laufen, und wer sich greifen ließ, mußte sich müssig hinsetzen, und hieß Esel. S. Pollux B. 9. K. 7. §. 110 = 112. Meursius Graecia Ludibunda, p. 46.

sorge gehet auf das, was die Kräfte des Leibs entweder stärken oder schwächen kann. G. Es scheint. S. Sie wäre also wohl nicht die Wissenschaft, die wir suchen. G. Freylich nicht.

S. Vielleicht also die Musik, so wie wir sie anfänglich beschrieben haben? G. Allein diese stand ja in einer ähnlichen, obgleich entgegengesetzten Beziehung auf die Gymnastik, wenn du dich dessen erinnerst, indem sie unsere Schutzhüter des Staats zur Sittlichkeit bildete, so daß sie ihrer Seele durch die Harmonie einen gewissen Wohlklang der schönen Sittlichkeit, und durch den melodischen Tonfall eine Wohlgemessenheit, nicht aber Wissenschaft, ertheilte: und alles Uibrige, was durch die Reden und Erzählungen, sie mögen nun aus dem Gebiethe der Dichtung oder aus der Wahrheit der Dinge hergenommen seyn, bewirkt werden sollte, war hiemit gleichfalls verwandt: so eine Wissenschaft aber, wie du jetzt suchst, die zur Erkenntniß des Guten führt, war nicht darin. S. Deine Erinnerung trifft genau die Sache. Denn in der That enthielt die Musik dergleichen nicht. Allein, glücklicher Glaukon, welche Wissenschaft wäre denn wohl von dieser Art? Denn sämmtliche Künste schienen uns doch zu handwerkerisch und schmutzig. G. Wie anders? Was bliebe indessen noch für eine andere Wissenschaft übrig, wenn wir die Musik und die Gymnastik nebst den übrigen Künsten bey Seite setzen? S. Ey wenn wir außer diesen sonst keine finden können, so wollen wir eine von den Wissenschaften nehmen, die sich auf alles beziehen. G. Was für eine? S. Z. B. diese, welche so allge-

mein ist, daß sämmtliche Künste, alle Arten der Einsicht und Wissenschaften sich ihrer bedienen, und die daher jeder Mensch gleich anfangs lernen muß. G. Welche denn? S. Jene allebekannte, wodurch man Eins und Zwey und Drey unterscheiden lernt. Ich nenne sie überhaupt die Wissenschaft der Zahlen und des Rechnens. Und verhält es sich mit dieser nicht so, daß jede Kunst und jede Wissenschaft nicht umhin kann, daran Theil zu nehmen? G. Ja wohl. S. Also auch die Kriegskunst? G. Ganz nothwendig.

S. So zeigt sich denn Agamemnon, als Heerführer, in den Trauerspielen des Palameds, hie und da in einer sehr lächerlichen Gestalt. Oder hast du nicht bemerkt, daß er von sich rühmt, nachdem er die Zahlen erfunden, die Schlachtordnung des Lagers vor Troja eingerichtet, und die Schiffe nebst allem Uibrigen überzählt zu haben, gleichsam als wenn dieses vorher nicht hätte überzählt werden können, und Agamemnon selbst, wie es scheint, nicht einmahl gewußt, wie viele Füße er hätte, wenn er anders gar nicht zählen konnte? Was muß das wohl für ein Heerführer gewesen seyn, was meinst du? G. Ein seltsamer Heerführer, glaube ich, wenn das wahr ist. S. Können wir nun wohl eine andere Wissenschaft annehmen, die einen Kriegserfahrnen nothwendiger sey, als daß er rechnen und zählen kann? G. Unter allen ist ihm diese am nothwendigsten, wenn er auch nur irgend etwas von Schlachtordnung richtig verstehen, ja wenn er nur ein Mensch seyn will. S. Denkst du aber über diese Wissenschaft eben, was ich darüber denke? G.

Was denn? S. Sie scheint von Natur wirklich zu den Dingen zu gehören, welche die Seele zur Erkenntniß des reinen Geistes leiten, welche Eigenschaft wir eben suchen: aber Niemand scheint sich ihres Vermögens richtig zu bedienen, nach welchem sie ganz und gar auf das Wesen der Dinge hinziehet. G. Wie meinst du das?

S. Ich will dir meine Gedanken hierüber aufzuklären suchen. Du sollst mit mir betrachten, wie ich die Dinge bey mir unterscheide, von welchen ich glaube, daß sie die Seele hiezu erheben oder nicht erheben, und mir Beyfall geben oder absprechen, damit wir um so klarer sehen, ob es auch hiemit so sey, wie ich darüber ahnde. G. So zeige. S. Nun ich zeige dieses darin, wenn du es dafür erkennst, daß unter den sinnlichen Dingen einige den Verstand nicht zur Beobachtung anreizen, weil sie schon genugsam durch die sinnliche Empfindung anerkannt werden: andere hingegen denselben fast auf allen Seiten nöthigen, daß er aufmerkt, weil die sinnliche Empfindung nichts rechts darüber vermag. G. Du redest ohne Zweifel von solchen Dingen, die aus der Ferne gesehen, oder nur in Schatten gezeichnet sind. S. Du hast nicht zum beßten getroffen, was ich meine. G. Nun was meinst du denn? S. Unter Dingen, welche den Verstand nicht zur Thätigkeit reizen, meine ich solche, die nicht zugleich eine entgegengesetzte Empfindung erwecken: die dieses aber thun, halte ich für diejenigen, welche den Verstand reizen, da indessen die sinnliche Empfindung bey keiner einzigen Sache offenbart, ob sie mehr dieß als das

Entgegengesetzte sey, der Gegenstand mag in der Nähe oder aus der Ferne wahrgenommen werden. Du wirst aber auf diese Art die Sache noch heller einsehen. Dieß wären doch, unserm Geständniß nach, wohl drey Finger: nähmlich der kleinste, der zweyte und der mittlere. G. O ja. S. Denke, daß ich sage, sie werden in der Nähe gesehen; bemerke aber darüber mit mir folgendes. G. Was? S. Jeder dieser Finger scheint uns ohne Unterschied, ein Finger: in so fern ist gar kein Unterschied, der Finger mag in der Mitte, oder am Ende, er mag weiß oder schwarz, stark oder zart, überhaupt, er mag gesehen werden, wie er will. Unter allen diesen mannigfaltigen Dingen ist nichts, was die Seele nöthigte, den Verstand zu fragen, was wohl ein Finger sey. Denn nie hat das Gesicht als Gesicht von einem Finger zu gleicher Zeit außerdem noch etwas zu erkennen gegeben, als daß er ein Finger sey. G. Freylich nicht. S. Natürlich kann daher so etwas auch kein Mittel seyn, was den Verstand reizt oder aufregt. G. Freylich wohl nicht.

S. Wie aber? ist das Vermögen des Gesichts hinreichend, die Größe oder das Kleine dieser Finger zu erkennen? und ist es dem Gesicht völlig einerley, ob einer dieser Finger in der Mitte oder am Ende sich findet? und gilt nicht eben das von der Stärke oder Zartigkeit, von der Weichheit oder Härte in Absicht des Gefühls durch Betastung? und geben alle übrigen Empfindungen dieser Art nicht gleichfalls der Seele nur unvollständige Gewahrnehmungen? Gehet das Geschäft je-

der dieser Empfindungen nicht darauf hinaus, daß zuerst derselbe Sinn, der das Harte zu fühlen bestimmt ist, nothwendig auch das Weiche zu fühlen bestimmt seyn muß, und der Seele die Nachricht bringt, daß dasselbe zugleich als hart und weich empfunden werde? G. So ist es. S. So muß denn auch nothwendig unter solchen entgegengesetzten Eindrücken die Seele nicht gleich wissen, was derselbe Sinn haben wolle, der ihr eine Sache als hart anzeigt, wenn er eben die Sache auch weich nennt: und eben so, was der Sinn für das Leichte und Schwere mit dem Leichten und Schweren sagen wolle, wenn er das Schwere auch als leicht, und das Leichte auch als schwer ihr bezeichnet. G. Ja eben diese Erklärungen müssen der Seele sehr seltsam, und einer weitern Untersuchung bedürftig scheinen. S. Die Seele hat also Recht, daß sie unter solchen Umständen mit Auffoderung des Verstandes und des Urtheils zu untersuchen bemüht ist, ob ein jedes von dem, was ihr durch die Empfindung der Sinne überbracht ist, Eins oder Zwey sey. G. Wie anders? S. Und wie wenn sie findet, daß zwey Sachen der Gegenstand sind; scheint ihr denn nicht jede dieser beyden eine einzige für sich, und von der andern unterschieden zu seyn? G. Ja. S. Wenn also jede von beyden eine ist, beyde aber zweye sind, so wird sie auch beyde als von einander unterschieden einsehen. Denn ohne diesen Unterschied würde sie nicht zwey darin erkennen, sondern eine. G. Richtig.

S. Das Gesicht, sagen wir, erkennt das Große und das Kleine, aber nicht, als von ein=

ander getrennt, sondern, mit und unter einander, nicht wahr? G. Ja. S. Um hierüber aber zu einer deutlichen Erkenntniß zu kommen, findet sich der Verstand genöthigt, das Große und Kleine gleichfalls zu betrachten, aber auf eine dem Gesicht entgegengesetzte Art, nähmlich nicht beydes zugleich und unter einander, sondern jedes für sich besonders. G. Richtig. S. Daher kommt es also zuerst, daß wir an uns selbst die Frage thun, was den wohl das Große, und was das Kleine sey. G. Ganz völlig. S. Und in dieser Rücksicht unterschieden wir bey den Gegenständen das Geistige von dem, was wir das Sinnliche nannten. G. Ganz richtig. S. Dieß war es daher auch, was ich kurz vorhin damit sagen wollte, daß nähmlich einige Gegenstände den Verstand zur Thätigkeit reizten, andere nicht. Dasjenige, was nach dem sinnlichen Eindruck zugleich zwey sich entgegengesetzte Empfindungen erweckt, bestimmte ich als das, was den Verstand anreizt: was hingegen nicht von dieser Art ist, als dasjenige, was den Verstand nicht anregt. G. Ich fasse es nun schon, und es scheint mir auch so.

S. Wie nun? Zahl und Einheit — zu welchem von beyden scheint es dir zu gehören? G. Ich verstehe nicht. S. So schließe nach der Aehnlichkeit des vorhin gesagten. Denn wenn die Einheit durch das Gesicht an und für sich schon genugsam erkannt, oder durch einen andern Sinn begriffen wird, so kann sie den Verstand nicht zur Untersuchung des Wesens reizen, so wie wir eben vom Finger sagten. So oft hingegen mit dieser

Einheit zugleich etwas entgegengesetztes wahrgenommen wird, so daß die Sache nicht nur Einheit, sondern eben so gut auch das Gegentheil zu seyn scheint; alsdann bedarf sie schon einer Beurtheilung, und die Seele muß sich dabey nothwendig verlegen fühlen, und mit Hülfe ihres Verstandes weiter untersuchen und fragen, was die Einheit an sich wohl sey. Und auf die Weise gehörte also die Wissenschaft, die die Einheit untersucht, unter diejenigen Dinge, welche die Seele zur Betrachtung des Wesentlichen herumlenken und hinführen. G. Allein der Anblick der Einheit erweckt ja in uns wirklich eben diese Idee des Entgegengesetzten, wovon du redest. Denn wir sehen dasselbe zugleich als Einheit und zugleich als eine zusammengesetzte Zahl von unbestimmter Vielheit *). S. Ereignet sich eben dieses, was bey der Einheit Statt findet, nicht mit aller und jeder Zahl? G. Wie anders? S. Nun aber gehet die ganze Kunst zu rechnen und zu zählen auf Zahlen. G. Ja wohl. S. Diese Dinge scheinen also ja zur Wahrheit zu führen. G. Im hohen Verstande.

S. Das wäre also, wie es scheint, eine von den Wissenschaften, die wir suchen. Denn sowohl ein Krieger muß dieselbe verstehen, um Schlachten anzuordnen; als auch der Philosoph, um aus dem Wandelbaren des erzeugt werdenden sich heraus zu arbeiten, und die Wahrheit des Wesens zu tref-

*) Z. B. die metaphysische Einheit einer Substanz enthält eine Vielheit der Zahl, die in den physischen Theilen und Elementen liegt.

fen, sonst wird er nie zu richtigen Vergleichungen und Urtheilen kommen. G. Dem ist so. S. Nun ist ja unser Schutzhüter des Staats eben so wohl Krieger als Philosoph. G. Wie anders? S. Diese Wissenschaft, lieber Glaukon, ist diesen Leuten daher so angemessen, daß wir durch Gesetz und Uiberredung diejenigen, welche einst im Staate an den wichtigsten Geschäften Theil nehmen wollen, dahin bestimmen müssen, daß sie zur arithmetischen Kunst schreiten, und dieselbe sich zu eigen machen, nicht nach gemeiner Art, sondern vermöge ihres reinen Verstandes bis zur Erkenntniß der Natur der Zahlen vordringen; daß sie dieselbe studieren nicht des Kaufs und Verkaufs wegen, wie Händler und Wirthe, sondern um des kriegerischen Gebrauchs willen, und damit die Seele eine Leichtigkeit bekomme, um von den Wandelbaren der Erzeugungen zur Erkenntniß der Wahrheit und des Wesens überzugehen. G. Du redest vortreflich.

S. Ja eben jetzt erkenne ich auch bey mir, wie ausnehmend würdig die genannte arithmetische Wissenschaft, und wie vielfältig nützlich sie zu unserer Absicht sey, wenn jemand sie um des Erkenntnisses, und nicht um der Wirthschaft willen, studiert. G. In wie fern denn? S. Eben deßwegen, was wir kurz vorhin anführten, weil sie der Seele zu gewissen Betrachtungen einen sehr hohen Schwung gibt, und sie nöthigt, über das Wesen der Zahlen selbst nachzudenken, und es sich auf keine Weise gefallen läßt, wenn jemand ihr Zahlen von sichtbaren und greifbaren Körpern vorhält, und darüber redet. Du weißt doch, daß

die sehr Erfahrnen in dieser letztern Art von Zahlen sich lustig machen und ableugnen, wenn jemand die Einheit an und für sich in Gedanken zu theilen versucht, da hingegen, wenn ein anderer sie theilt, sie dieselbe vervielfältigen, aus Besorgniß, die Einheit möchte nicht wie Einheit, sondern wie viele Theile erscheinen *). S. Du redest höchst

*) Die metaphysische Einheit läßt sich in Gedanken in viele physische Theile zerlegen, weil die abstracte metaphysische Einheit in physischen Concretis (zusammengesetzten Dingen) wohnt. Die arithmetische Einheit läßt sich nicht durch Division in mehrere Theile auflösen, daher sich die Arithmetiker über die Theilung der Einheit lustig machen, weil sich ihre Einheit, welche arithmetisch ist, von jener, welche metaphysisch, ganz unterscheidet. Der französische Uibersetzer hat hierüber eine gute Anmerkung, wovon ich das Hauptsächlichste hersetzen will. „Was man in der Arithmetik Bruch nennt, ist kein Theil der metaphysischen Einheit, welche einfach und unzertheilbar ist, sondern der physischen, die sich ins Unendliche theilen läßt. Die Einheit, man dividire oder multiplicire sie durch sich selbst, bleibt immer Einheit. Betrachtet man sie daher als gebrochen, so ist sie nicht mehr Einheit im eigentlichen Verstande. Wenn z. B. ein Fuß betrachtet wird, in so fern er 12 Zoll hält, so ist dieser keine Einheit mehr, sondern ein aus 12 Einheiten Zusammengesetztes. Eben so ist es mit dem Zoll in Absicht auf die Linie, und mit der Linie in Absicht auf den Punkt. Dieser Unterschied der physischen und metaphysischen Einheit dient zur Auflösung eines arithmetischen Problems, wovon wenige die wahre Auflösung gefunden haben. Das Problem ist dieses. Ein Thaler durch einen Thaler multiplicirt, gibt einen Thaler; drey Livres durch drey Livres multiplicirt geben neun Li-

wahr. S. Wenn jemand nun die Frage an sie thäte, bewundernswerthe Leute, von was für Zahlen redet ihr denn, worin, wie ihr annehmt, eine jedwede Einheit einer jedweden gleich ist, und sich auch im geringsten davon nicht unterscheidet, und wovon keine einzige gewisse Theile hat, — was glaubst du, Glaukon, daß sie antworten würden? G. Das, glaube ich, würden sie antworten, daß sie von solchen Zahlen redeten, die allein in das Gebiet des Verstandes gehören, und sonst auf keine Weise erkannt und behandelt werden können. S. Siehest du also, lieber Freund, daß diese Wissenschaft uns in der That nothwendig zu seyn scheint, da sie ja die Seele zugleich nöthiget,

res: 60 Sols durch 60 Sols geben 180 Livres. Wie ist es möglich, daß drey so ungleiche Produkte doch gleiche Wurzeln haben? Auf die Art: Im ersten Fall wird der Thaler als Einheit betrachtet, und bleibt, durch sich selbst multiplizirt, Einheit, ein Thaler. Im zweyten Fall macht nicht mehr der Thaler die Einheit, sondern der Livre. Nun geben drey Einheiten, durch drey Einheiten multiplicirt, neun Einheiten, also neun Livres. Im dritten Fall wird der Sol die Einheit. 60 Einheiten durch 60 Einheiten multiplicirt geben 3600 Einheiten, = 3600 Sols, = 180 Livres. Hieraus siehet man nicht nur, daß die arithmetischen Resultate sich ändern, wenn die arithmetische Einheit sich ändert; sondern auch, daß man oben nicht richtig annahm, daß diese so ungleichen Produkte gleiche Wurzeln hätten. Sie sind zwar, an sich und nach ihrem innern Werthe genommen, gleich, aber nicht in Beziehung auf die Rechnung.

sich des reinen Verstandes zur Erkenntniß der Wahrheit zu bedienen? G. Ja sehr thut sie das. S. Wie nun? Hast du bereits erkannt, daß diejenigen Seelen, welche von Natur etwas mathematisches haben, zu sämmtlichen Wissenschaften überhaupt sich vorzüglich scharfsinnig zeigen? und daß selbst die schwerfälligen Naturels, wenn sie hiezu angeführt und hierin geübt werden, gesetzt daß sie auch sonst gar keinen Vortheil davon haben, doch wenigstens dadurch fähiger werden, schnell und scharf zu bemerken, wozu sie vorhin unfähig waren, und so für die Zukunft gewinnen? G. Dem ist so. S. Und in der That, glaube ich, möchte man eben nicht leicht viele Wissenschaften finden, die so, wie diese, dem, der sie lernt und studiert, so viele Mühe und Anstrengung verursachten. G. Freylich nicht. S. Nach allen diesen Gründen darf daher eine solche Wissenschaft nicht öde gelassen, sondern die vorzüglichsten Naturels müssen darin unterrichtet werden. G. Ich stimme bey.

S. Diese eine soll uns also dazu aufgehoben seyn. Laß uns nun auch untersuchen, ob eine andere, hiemit verwandte, uns geziemt, oder nicht. G. Welche? meinst du die Geometrie? S. Ja eben diese. G. So weit sie sich auf die Bedürfnisse des Krieges erstreckt, geziemt sie uns offenbar. Denn wenn jemand im Stande wäre, Lager aufzuschlagen, Plätze in Besitz zu nehmen, das Kriegsheer zusammen zu ziehen, oder sich ausdehnen zu lassen, nebst allen übrigen Bewegungen, welche Kriegsheere sowohl in Schlachten als auf Märschen machen, und doch kein Geometer wäre, so

müßte er ja ein anderer, als er selbst seyn. S. Indessen möchte zu dergleichen Dingen wohl nur ein Winziges von Geometerie und Rechenkunst hinreichen. Wir müssen hingegen untersuchen, ob der wichtigste Theil derselben, und dessen Gebiet viel weiter geht, selbst dazu beytrage, daß die Seele dadurch eine größere Fähigkeit bekommt, daß Urbild des Guten zu erkennen. Nun sagten wir doch, daß hiezu alles dasjenige mitwirke, was die Seele nur anstrengen kann, sich mit ihren Blicken in jene Sphäre zu versetzen, wo das seligste Wesen der Wesen wohnt, welches dieselbe auf alle Weise betrachten muß. G. Du redest richtig. S. Wenn sie die Seele also antreibt, das Wesen zu beschauen, so geziemt sie uns; wenn aber nur das Wandelbare des Erzeugten, so geziemt sie uns nicht. G. Das war es, was wir sagten. S. Nun wird kein einziger von denen, welche in der Geometrie auch nur wenig erfahren sind, uns abstreiten, daß eben diese Wissenschaft etwas enthalte, das gerade das Gegentheil von dem ist, was diejenigen davon sagen, die hieraus ihr Werk machen. G. Wie? S. Sie reden ja darüber sehr lächerlich, und nach dem Zwange eines eingeschränkten Verstandes. Als Ausübende und zum Beßten ihrer Ausübung gehet alles, was sie reden, darauf hinaus, wie man Vierecke, Verlängerungen und Additionen machen müsse, und so ist alles, wovon ihr Mund ertönt: da doch die ganze Betriebsamkeit in dieser Wissenschaft auf die bloße Erkenntniß abzielen soll. G. Auf alle Weise. S. Müssen wir auch dieses

nicht anerkennen? G. Was denn? S. Daß diese Erkenntniß auf das allezeit Seyende, und nicht auf das bald einmahl Entstehende und bald einmahl Vergehende abziele. G. Das muß mit Recht anerkannt werden. Denn die Erkenntniß der Geometrie hat das allezeit Seyende zum Entzweck. S. Sie wäre also, edler Mann, so etwas, das die Seele zur Wahrheit hinziehet, und den philosophischen Geist hervorbringt, dessen Blicke auf die Gegenstände einer höhern Welt gehen, da eben diese jetzt, wie es nicht seyn sollte, zur Erde hinab sehen. G. So wahr als möglich. S. So wahr als möglich müssen wir daher auch die Anordnung machen, daß die Bürger des vortrefflichsten Staats auf keine Weise die Geometrie liegen lassen. Denn auch ihre Nebensachen sind von keiner gemeinen Bedeutung. G. Was für welche? S. Zuerst diejenigen, die auch du nanntest, und die sich auf den Krieg beziehen. Auch wissen wir ja; wie in Absicht auf die bessere Erlernung aller Wissenschaften, sowohl im Ganzen als Einzelnen, ein großer Unterschied sey zwischen dem, der in der Geometrie bewandert ist, und dem, der das nicht ist. G. Beym Jupiter, überall zeigt sich der Unterschied. S. Dieß sey also die zweyte Wissenschaft, die wir unsern Jünglingen bestimmen. G. Das sey sie.

S. Wie nun? sollen wir die Astronomie zur dritten Wissenschaft annehmen? oder scheint dir dieses nicht? G. Doch mir scheint es. Denn eine genauere Kenntniß der abwechselnden Zeiten, der Monathe und Jahre gehört nicht nur zum Landbau

und zur Schiffahrt, sondern auch eben so gut zur Heerführung. S. Du bist ein lieber Mann, daß du aus Furcht vor dem großen Haufen, wie es scheint, nicht das Ansehen haben willst, ganz unnütze Wissenschaften anzuordnen. Das hingegen ist eine Sache, die nicht so schlechthin, sondern sehr schwer geglaubt wird, daß durch diese einzelnen Wissenschaften ein gewisses Organ oder sinnliches Triebwerk der Seele gereinigt und angefacht wird, welches durch die übrigen Betriebsamkeiten des Lebens gemeiniglich erstickt und geblendet wird, welches seiner Vortrefflichkeit wegen vor zehn tausend Augen erhalten zu werden verdient. Denn dieses ist es allein, wodurch die Wahrheit gesehen wird. Die nun hierüber mit uns gleich denken, werden dir den allerhöchsten Beyfall geben: diejenigen aber, welche auf keine Art hiervon Empfindung und Erfahrung haben, werden natürlich glauben, du redest leere Dinge; weil sie sonst keinen Nutzen in der Sache sehen, der der Rede werth wäre. Eben hierauf richte nun dein Augenmerk, zu welcher von beyden Classen du redest: oder du siehest wohl auf keine von beyden, sondern redest das meiste zu deinem eigenen Gefallen, ob du gleich übrigens nicht neidisch seyn wirst, wenn auch ein anderer einigen Nutzen für sich daraus ziehen kann. G. So ist es; meiner selbst wegen gefällt es mir, das meiste meiner Reden vorzubringen, zu fragen und zu antworten.

S. Auf denn, laß uns wieder zur Sache kommen! Wir nahmen so eben nicht die Wissenschaft, welche genau auf die Geometrie folgt. G. Wie

nahmen wir das nicht? S. Nach der Oberfläche nahmen wir sogleich das Dichte (Solide), welches eine Kreislaufende Bewegung hat, bevor wir noch das Dichte an und für sich erwählt hatten. Dem richtigen Verhältnisse zu Folge sollten wir hingegen nach dem, was zwey Ausmessungen hat, dasjenige nehmen, was ihrer dreye hat. Dieß begreift ja nun dasjenige, was sich auf die Vermehrung durch den Kubus und auf die Tiefe der Körper beziehet. G. Das thut es freylich wohl; aber diese Dinge, Sokrates, scheinen ja noch nicht sehr aufgeklärt zu seyn. S. Und das was zwey Ursachen: erstlich, weil in keinem einzigen Staate diese Dinge eben sonderlich geachtet werden, und man nur schwache Untersuchungen darüber anstellt, weil sie schwer sind. Das zweyte ist, weil die Untersucher eines Führers bedürfen, ohne den sie wohl keine Erfindung machen können. Nun ist es aber erstlich schwer, einen solchen zu finden. Ferner, wenn man auch einen solchen hätte, so würden, wie die Sache jetzt stehet, doch diejenigen, welche für solche Untersuchungen eigentlich wären, sich schwerlich dazu bewegen lassen, weil sie zu hochgesinnt sind. Wenn aber ein ganzer Staat diese Sache unter seine Aufsicht nähme, und sie einer besondern Achtung würdigte, so würden diese Leute sich wohl bewegen lassen, anhaltende und tiefe Untersuchungen darüber anzustellen, wodurch die Sache in ihrem wahren Verhältnisse sich offenbaren würde. Denn selbst jetzt, da diese Dinge von dem großen Haufen theils verachtet und gemißhandelt werden, theils diejenigen, welche dergleichen untersuchen,

keinen Grund irgend einer Nützlichkeit sehen, ist demohngeachtet die innere Annehmlichkeit dieses Theils der Wissenschaft kräftig genug, daß sie sich nach allen Seiten hin erweitert, und also kein Wunder ist, wenn zuletzt alles klar wird. G. Allerdings hat dieses Studium eine ganz vorzügliche Annehmlichkeit. Allein erkläre mir noch deutlicher, was du so eben sagtest. Du setztest doch die Behandlung der Oberfläche, oder die Geometrie zuerst. S. Ja. G. Darauf ließest du so gleich die Astronomie folgen: alsdann aber kehrtest du wieder zum Vorigen zurück. S. Ich wollte zu eilfertig alles geschwind durchlaufen, und werde dadurch nur noch mehr aufgehalten. Da ich nähmlich nach der richtigen Ordnung zur Bildung der Tiefen hätte gehen sollen, aber die lächerlichen Versuche in dieser Art erkannte; so überhüpfte ich diesen Theil, und nannte nach der Geometrie so gleich die Astronomie, die zu dem Beweglichtiefen gehört. G. Du redest wahr. S. Laß uns daher die Astronomie als die vierte Wissenschaft setzen, indem wir die eben übergangene als wirklich vorhanden uns gedenken, welches sie gewiß seyn wird, wenn ein ganzer Staat dieselbe aufnimmt. G. Es hat Schein. Und weil du mir doch eben in Absicht der Astronomie vorwarfest, Sokrates, daß ich dieselbe sehr zu loben trachtete, so will ich sie jezt auf eine Art loben, der auch du beytrittst. Denn es scheint mir jedem einleuchten zu müssen, daß eben diese die Seele anhält, nach dem, was oben ist, zu blicken, und sie dieselbe also von den Dingen dieser Niedrigkeit dorthin lenkt. S. Jedem andern leuchtet

dieses vielleicht ein, nur mir nicht: denn mir scheint es nicht also. G. Nun wie denn? S. Ich glaube vielmehr, daß sie die Blicke derer, die sich jetzt damit befassen, und sie zum Gebiethe der Philosophie bringen, sehr tief herab kehrt. G. Wie verstehest du das?

S. Ich glaube, du denkst noch nicht großmüthig genug über das, was ich Wissenschaft des obern Gebieths nenne. Denn es scheint fast, daß, wenn jemand, bey Beschauung des mancherley Bildwerks an einer Wand, seine Augen aufwärts richtet, und etwas davon erkennt, du von einem solchen glaubest, er arbeite mit dem Verstande, und sehe nicht vielmehr mit den Augen. Vielleicht glaubst du gut, und ich bin ein Tropf. Denn ich kann noch immer nicht annehmen, daß irgend eine andere Wissenschaft die Blicke der Seele aufwärts ziehe, als die das unwandelbare Seyende und das Unsichtbare zum Augenmerk hat. Denn so lange jemand etwas sinnliches zu fassen sucht, er mag dabey mit aufgesperrtem Munde in die hohe Luft, oder mit zugekneipten Augen tief zur Erde sehen, so glaube ich in keinem von beyden Fällen, daß er lerne. Er lernt weder, weil solche Dinge keine Wissenschaft geben, noch siehet seine Seele in die Höhe, sondern in die Tiefe, sollte er auch rücklings auf der Erde, oder im Meere liegen. G. Gerechte Strafe, die mich trifft. Deine Vorwürfe sind in der That gegründet. Allein wie meintest du denn, daß man die Astronomie auf ganz andere Art, als jetzt gewöhnlich ist, erlernen müsse, wenn sie anders zum wahren Nutzen dessen, worauf wir ab-

zielen, erlernt werden sollte? S. Auf diese Art. Man kann immer glauben, daß die mannigfaltigen Glanzkörper am Himmel, in so fern sie mannigfaltige Abbildungen der sichtbaren Welt sind, die vortrefflichste Schönheit und genaueste Ordnung, in Beziehung dessen, was zur sichtbaren Welt gehört, darstellen: aber eben diese in Vergleichung mit den wahrhaften Lichtkörpern *) noch sehr mangelhaft sind, in welchen durch die wesentliche Schnelle und wesentliche Langsamkeit, die in den wahrhaften Zahlen und wahrhaften Figuren der geistigen Welt liegen, die verhältnißmäßigen Bewegungen gegen einander hervorgebracht werden, die selbst das in diesem Gebiethe Begriffene mit fortbewegen. Dieses läßt sich nun zwar durch den reinen Verstand, nicht aber durch das Gesicht erreichen: oder meinst du? G. Im geringsten nicht.

S. Daher muß man die mannigfaltigen Glanzkörper des sichtbaren Himmels als ein sinnliches Gemählde gebrauchen, um jenes Idealische darnach besser zu fassen: so wie ein Kunstverständiger der Geometrie, wenn er auf Figuren träfe, die Dädalus oder sonst ein Bildhauer oder Mahler mit vorzüglicher Geschicklichkeit gezeichnet, oder gegraben hätte, nach dem Anblick derselben zwar urtheilen könnte, daß sie nach der schönsten Kunst ausgearbeitet wären, dabey aber lächerlich handeln würde, wenn er über dieselben tief nachsinnen wollte, in der Meinung, die wahre Natur des

*) D. i. idealischen Urbildern, wornach die sichtbaren Sterne gebildet sind.

Gleichen und des Zwiefachen, oder sonst eines Ebenmaaßes daraus zu erkennen. G. Wie sollte das nicht lächerlich seyn? S. Glaubst du nun nicht, daß der wahre Astronom, wenn er auf die Bewegungen der Gestirne Acht hat, eben das denken werde? zwar annehmen werde, daß diese Werke nach dem möglichstschönsten Verhältnisse unter einander verbunden sind, und so durch die Kunst des himmlischen Baumeisters der Himmel und was darin begriffen ist, im beßten Zusammenhange stehe: aber wenn jemand glaubte, daß das abgemessene Verhältniß der Nacht zum Tage, der Tage zu den Monathen, und der Monathe zum Jahre, und die Verhältnisse der übrigen Sterne sowohl zum System der Sonne, als auch unter sich, allezeit dieselben auf dieselbe Weise blieben, und nirgend die geringste Abänderung erführen, da sie doch Körper, und sichtbar sind, und alle mögliche Versuche machen wollte, die wesentliche Wahrheit dieser Dinge daraus zu begreifen: — würde einem solchen das nicht höchst seltsam scheinen? G. Jetzt, da ich dich höre, scheint es mir auch so. S. So wie man sich also in der Geometrie gezeichneter Figuren bedient, so wollen wir uns bey dem Studium der Astronomie dieser sinnlichen Bilder, als gewisser Probleme, bedienen; um das hingegen, was am Himmel selbst vorgeht, uns nicht bekümmern, wenn wir anders das Wesentliche der Astronomie begreifen, und den natürlichen Verstand unserer Seele aus einem ungenutzten zu einem nützlichen Triebwerke machen wollen. G. Du machst aus der Astronomie ein vielfachschwereres Geschäft, als dasjeni-

ge ist, wie man jetzt astronomisirt. S. Ich glaube, wir werden auch die übrigen Wissenschaften in dasselbe Verhältniß bringen müssen, wenn sie uns als Gesetzgebern von einigem Nutzen seyn sollen. Aber kannst du mich noch sonst an eine von den Wissenschaften, die uns geziemen, erinnern? G. Ich weiß jetzt so keine.

S. Indessen wird uns selbst die Bewegung, wie ich glaube, nicht eine, sondern mehrere Arten derselben an die Hand geben. Ein Weiser wird sie vielleicht alle hernennen können; uns hingegen zeigen sich wenigstens zwey. G. Welche denn? S. Außer der Astronomie eine andere, welche mit derselben im gegenseitigen Verhältnisse steht. G. Welche? S. Es scheint wohl, daß, so wie die Augen durch die Bewegung der Gestirne, eben so die Ohren durch das Harmonische der Bewegung gerührt werden. Eben diese beyden Wissenschaften sind unter sich verschwistert, wie nähmlich die Pythagoräer sagen, und auch wir, Glaukon, ihnen bestimmen; oder was sollen wir thun? G. Eben dieses. S. Wie jene daher in dieser Sache viel gearbeitet haben, so müssen wir ihnen ablernen, was sie darüber sagen, auch wenn sie, außer diesem, noch sonst Entdeckungen gemacht haben. Wir dürfen indessen bey alle diesem unsere Regel der Vorsicht nicht ausser Acht lassen. G. Welche? S. Daß sie nicht unsern Zöglingen etwa einen unvollständigen Unterricht zu geben suchen, der nicht durch und durch bis dahin reicht, wohin alle unsere Wissenschaften reichen müssen; wie wir eben dieses kurz vorhin von der Astronomie zeigten. Ist es dir etwa

unbekannt, daß man jetzt die Musik fast eben so behandelt, als die Astronomie? Man mißt bloß den Einklang und das Verhältniß der Töne, wie sie ins Ohr fallen, gegen einander ab, welche Arbeit eben so wenig ersprießlich ist, als jene der Astronomen. G. Bey den Göttern, kurzweilig genug! Sie reden von lauter Tonvermehrungen, und halten die Ohren her, als solche, die den Ton aus der Nähe erhaschen wollen: einige sagen, daß sie zwischen zwey Tönen noch ein Tönchen vernähmen, und daß dieses das kleinste Intervall sey, wonach man messen müsse: andere streiten dafür, daß diese Töne ähnlich ins Ohr fielen. Beyde machen die Ohren statt des Verstandes zum Richter. S. Du redest ja von jenen stattlichen Kunstmeistern, die den Saiten so viel zu thun machen, und sie quästioniren und durch Stimmschlüssel auf- und abdrehen. Doch damit dieses Bild nicht noch weiter getrieben, und auch auf das Reißen durch den Griffel und auf die Anklagen der Saiten, das sie gewisse Töne versagen, andere ungefodert geben, angewendet werde; so stehe ich davon ab, und erkläre, daß ich von diesen nicht rede, sondern von jenen, von denen wir eben vorhin sagten, daß man bey der Lehre von der Harmonie Rücksicht auf sie nehmen müsse. Diese machen es nun eben so; wie jene Astronomen. Denn auch diese suchen bloß in dem Einklange der Töne, welche ins Ohr fallen, gewisse Zahlen, sie dringen aber nicht dadurch, daß sie das Hörbare zu gewissen Aufgaben machen, bis zu der Untersuchung, welche Zahlen an sich harmonisch, und welche es nicht sind, und eben so we-

nig, warum sowohl das Eine als das Andere ist. G. Du redest ja von einer unvergleichlichen Arbeit. S. Nützlich ist sie wenigstens zur Aufsuchung des Schönen und Guten; ganz unnütz wird sie aber, so bald man sie auf jede andere Art treiben will. G. Es mag wohl seyn.

S. Eben so glaube ich, daß auch unsere Methode bey allen den Wissenschaften, die wir angegeben haben, sobald sie die gemeinschaftlichen Beziehungen und Verwandtschaften derselben unter einander kennen lehrt, und durch Vergleichungsurtheile dasjenige herausbringt, was sie unter einander Gemeinschaftliches haben, wirklich nützlich sey zu demjenigen, wozu wir diese ganze Betriebsamkeit bestimmen und nichts weniger als nutzlose Arbeit unternommen werden: wenn das aber nicht, ist freylich die Arbeit ohne Nutzen. G. Auch ich ahnde eben das. Allein es ist immer ein sehr großes Werk, Sokrates, wovon du redest. S. Es ist nur das Werk des Vorspiels: oder was meinst du? Wissen wir etwa nicht, daß alles dieses nur Vorspiele sind von dem Gesetz *) selbst, das gelernt werden muß?

*) Dem Gesetz der Natur, oder der Metaphysik, worin die Ursachen und Gründe der Dinge begriffen sind, warum die Dinge der physischen und moralischen Welt so sind, so seyn können und seyn müssen. Wenn die menschliche Metaphysik dieses leisten könnte, im allerrichtigsten und weitläuftigsten Verstande dieses leisten könnte, so wäre sie unstreitig nicht mit Gelde zu bezahlen, so klein auch immer die Zahl derer seyn möchte, die sie zu studieren Lust und Kräfte hätten. Allein diese Foderung hat die Metaphysik noch nicht befriedigt, und wird es auch so bald nicht thun.

Denn die Virtuosen in den bisherigen Wissenschaften scheinen dir doch wohl keine Dialektiker zu seyn. G. O wahrhaftig nicht; außer einige sehr wenige, worauf ich gestossen bin. S. Aber wenn man nun nicht im Stande ist, den Grund der Sache anzugeben, und zu begreifen, sollte man alsdann das wissen können, wovon wir sagen, daß man es wissen müsse? G. Ja auch das nicht.

S. Siehe denn, Glaukon, da haben wir das Gesetz selbst, was die dialektische Kunst begreift, welches, ob es gleich geistig ist, dennoch durch die Kraft zu sehen abgebildet werden kann, wenn diese nähmlich, wie wir annahmen, zuerst die lebendigen Geschöpfe, darauf die Sterne zu sehen sich gewöhnt, bis sie endlich den Anblick der Sonne selbst ertragen kann *) Eben so auch, wenn jemand sich an die Dialektik macht, und ohne alle äußere Sinne durch die bloße Fassungskraft des Verstandes zum geistigen Wesen jedes Gegenstandes hinstrebt, und nicht eher abläßt, bis er selbst durch den Verstand das wahre Urbild des Guten erreicht hat; so stehet er nun nach demselben Verhältnisse auf dem Gipfel des Geistigen, wie jener, da er die Sonne, das Haupt der sichtbaren Welt, ansehen konnte. G. Ganz völlig so. S. Wie, nennst du nun eben diesen stuffenmäßigen Gang nicht Dialektik? G. Wie anders? S. Dort er-

Man siehet indessen, daß man früh erkannt hat, was sie thun sollte, und gewünscht, daß sie es thun möchte.

*) Man sehe den Anfang dieses Buchs von den unterirdischen Gefangenen.

folgt zuerst die Entlösung von den Fesseln, und die Umkehr von den Schatten zu den künstlichen Figuren, und zum feurigen Lichte; und darauf das Aufsteigen aus der irdischen Höhle auf die Erde, wo die Sonne leuchtet. Und darauf werden, weil die Augen noch schwach sind, zuerst die Abbildungen der Dinge in dem Wasser, und alsdann die Bilder der Thiere und Pflanzen, und endlich das Licht der Sonne selbst betrachtet. Hier hält sich nun die Seele gleichfalls zuerst an göttliche Vorbildungen, und an Schattenbilder, die aber nicht Schatten nachgekünstelter Figuren, sondern der Wesen selbst sind, die durch ein anderes Licht der Art, in Vergleichung mit der (geistigen Sonne, nur schattenmäßig erleuchtet werden. Dieser ganze Fleiß in den beschriebenen Künsten hat diese Kraft, daß sie den köstlichsten Theile der Seele zur Beschauung des Vortrefflichsten unter allen Wesen erhebt, so wie dort der leuchtendste Theil des Leibes zum Anschauen des glanzvollesten Sterns in der greifbaren und sichtbaren Sphäre erhoben wurde. G. Ich nehme dieses so an.

Indessen scheint mir doch die Sache auf einer gewissen Seite überhaupt so schwierig zu seyn, daß ich sie fast nicht annehmen kann: auf einer andern Seite aber finde ich eben so viele Schwierigkeiten, wenn ich sie nicht annehmen wollte. Indessen, da wir doch nicht bloß jetzt hievon zu hören bekommen, sondern auch künftig noch öfters darauf werden zurückkommen müssen, wollen wir jetzt die Sache wirklich so seyn lassen, wie wir sie eben beschreiben, und nun zu dem Gesetze selbst schreiten, und

dasselbe in der Ordnung erklären, wie wir das Vorspiel erklärt haben. Sage mir denn, wie ist es überhaupt mit der dialektischen Erkenntniß, und was für Arten unterscheiden sich darin, und auf welchen Wegen gelangt man dazu? Denn, wie es scheint, möchten eben diese zuletzt auf einem Fleck zusammentreffen, wo jemand, wenn er dahin gekommen wäre, sich von seiner Reise ausruhen könnte, und das wahre Ziel seiner Wanderschaft erreicht hätte. S. Lieber Glaukon, du wirst mir bis dahin zu folgen noch nicht vermögend seyn. An meiner Bereitwilligkeit möchte zwar im geringsten nichts fehlen: und es möchte nicht mehr das bloße Bild des genannten Guten seyn, was ich dir zu zeigen suchte, sondern das Gut an sich selbst und seiner Natur nach, wie ich es wenigstens zu sehen glaube. Aber es mag es nun wirklich seyn, oder nicht, so halte ich mich nicht berechtigt, dieses stark zu behaupten; behaupten aber darf ich, daß es ohngefehr so etwas sey: nicht wahr? G. Warum nicht? S. So auch, daß die Kraft der Dialektik allein es dem Kenner der bisher beschriebenen Wissenschaften offenbaren könne, und durch keinen andern Weg dasselbe zu erreichen sey. G. Auch dieses hast du Grund, stark zu behaupten. S. Wenigstens wird uns diesen Punkt Niemand abstreiten wollen, da wir annehmen, daß keine andere Methode sey, als diese, nach welcher man mit einer allgemeinen Uiberschauung des Ganzen jedes Wesens Natur und Beständheit fassen kann. Vielmehr liegen alle übrige Künste entweder unter dem Gebiethe der menschlichen Meinun-

gen und Begierden, oder sie handhaben nur erzeugte und zusammengesetzte Dinge; oder sie beschäftigen sich sämmtlich nur mit Verpflegung und Erhaltung desjenigen, was entweder die Natur oder die Kunst hervorgebracht hat. Was aber die übrigen Wissenschaften; als Geometrie nebst den aus ihr folgenden Künsten, betrifft, von welchen wir sagten, daß sie das Wesen in Etwas erreichten, so sehen wir, daß sie doch nur wie Träumende das Wesen der Dinge sehen, und es ihnen ganz unmöglich ist, wie mit wachenden Augen es zu erkennen, so lange sie mit angenommenen Sätzen umgehen, die sie unbetastet lassen müssen, indem sie keinen Grund davon angeben können. Denn wie ist es möglich, daß dergleichen Einverständnisse je Wissenschaft werden können, deren Ursätze Niemand recht versteht, und auch die Endfolgen und Vermittelungssätze, woraus das Ganze zusammengeflochten ist, nicht beurtheilen kann? G. Auf keine Weise.

S. Die dialektische Methode wandelt daher einzig und allein auf dem Wege der Wissenschaft, indem sie die Hypothesen wegschafft, und gleich auf den Urgrund geht, damit sie auf einer festen Tiefe ruhe; und durch sie wird das Auge der Seele, das in der That in einem gewissen wilden Moraste vergraben ist, unvermerkt herausgezogen, und nach den obern Gegenden hingerichtet, wozu sich die Dialektik der bisher beschriebenen Künste als Gehülfinnen und Mitleiterinnen bedient, die wir bisher zwar oft Wissenschaften genannt haben, weil es so Sitte ist; doch brauchen sie einen an-

dern Nahmen, der mehr Klarheit ausdrückt, als in der Meinung liegt; und doch weniger Licht, als die Wissenschaft enthält. Wir haben sie im Vorhergehenden durch den Ausdruck „Erkenntniß des Verstandes" *) zu bestimmen gesucht. Allein wir dürfen, wie mir scheint, jetzt am wenigsten über einen Nahmen streiten, da der Gegenstand unserer Untersuchung so wichtige Dinge betrifft. G. Freylich nicht. S. Es gefällt mir also, den ersten Theil, eben wie vorhin, Wissenschaft des Geistes zu nennen; den zweyten aber Erkenntniß des Verstandes; den dritten Glauben, und den vierten, Muthmaßung! diese beyden letztern zur Meinung, und die beyden ersten zum Wissen zu rechnen: so daß die Meinung auf das Wandelbare des Erzeugten, und das Wissen auf das Wesen sich beziehe, und das Wesen gegen die Erzeugung eben das sey, was das Wissen gegen die Meinung, die Einsicht gegen den Glauben, und die hypothetische

*) Διανοια im Gegensatz von νους. Dieser letztere faßt die Wahrheit und den Geist der Dinge: und διανοια geht auf das hypothetische Erkenntniß des Verstandes, d. i. ein solches, wozu zwar eine Thätigkeit des Verstandes erfodert wird, die aber kein reiner, aus den tiefen Gründen der Dinge selbst geschöpfter Geist ist, sondern bloß ein Räsonnement, dessen Wahrheit mit den angenommenen Hypothesen steht und fällt. In dieser Rücksicht kann der Verstand nach der besten Methode wirksam seyn, und seine Producte doch bloßen Windspielen gleichen, dergleichen es in den hypothetischen Wissenschaften unzählige gibt: dahingegen, wenn er Urgründe der Dinge zu Ursätzen seines Denkens macht, er den Geist der Dinge denkt und offenbart.

Erkenntniß des Verstandes gegen die Muthmassung ist. Die Gründe der Aehnlichkeit dieser Dinge unter einander- und die Eintheilung jeder von den Arten des Erkennbaren in zwey Classen, nähmlich in das Gemeinte und Verstandene, wollen wir jetzt bey Seite setzen, Glaukon, damit wir nicht in noch viel mannigfaltigere Untersuchungen verwickelt werden, als wir schon zurückgelegt haben. G. Nun ich glaube, du verfolgst das Uibrige, und ich suche dir, so viel ich kann, zu folgen.

S. Nennst auch du denjenigen einen Dialektiker, der den Grund des Wesens von einer jeden Sache erreicht? und wirst du nicht eben so auch annehmen, daß derjenige, der weder sich, noch andern diesen Grund anzugeben weiß, in wiefern er dieses nicht weiß, in so fern auch keinen Geist von dieser Sache verstehe? G. Wie sollte ich das nicht annehmen? S. Eben so denke nun auch in Absicht des Guten. Wer das Urbild des Guten nicht zu beschreiben, und dasselbe von allen andern Vorstellungen abzusondern weiß, und gleichsam wie einer, der durch eine gestellte Schlachtordnung geht, mit Verwerfung aller andern, dieses als das wahre zu erweisen beflissen ist, nicht nach der Meinung, sondern nach dem Grunde des Wesens, und diese ganze Musterung nicht nach Gründen, die nirgend anstoßen, durchgehen kann: — wirst du von einem, mit dem es sich so verhält, nicht sagen, daß er weder das Gute an und für sich, noch sonst irgend ein Gut erkenne? daß vielmehr, wenn er ja auf irgend ein Bild desselben trifft, dieser Treff bloß Meinung, und nicht Wissenschaft zum Grun-

de habe? und daß sein Leben bis jetzt im Schlafe und Traumgesichten begriffen war, und bis er hieraus erwacht, vielleicht schon zur Unterwelt hinabgefahren sey, wo er denn in den allertiefsten Schlaf versenkt werden wird? G. Beym Jupiter, dieses alles werde ich mit großem Nachdruck behaupten. S. Allein wenn du deine Zöglinge, die du jetzt durch die bloße Unterredung ziehest und bildest, in der That einmahl ziehen solltest, so würdest du sie, wie ich glaube, nicht zu Regenten machen, die im Staate über die wichtigsten Dinge gebiethen, wenn sie, gleich stummen Federstrichen, von keiner Sache Grund angeben könnten. G. Freylich nicht. S. Du wirst es ihnen also zum Gesetz machen, daß sie vor allen Dingen einer solchen Unterweisung theilhaftig zu werden suchen, wodurch sie in den Stand gesetzt werden können, aufs wissentlichste zu fragen und zu antworten. G. Dieß werde ich ihnen mit Hülfe deiner zum Gesetz machen. S. Siehest du also, daß uns die Dialektik über alle andere Wissenschaften als Gipfel schweben muß, und daß wir nun keine andere Wissenschaft mehr mit Recht über diese setzen dürfen, sondern in ihr das Endziel aller Wissenschaften haben? G. Das sehe ich.

S. Es bleibt also übrig, daß du die Anordnung machst, was für welchen wir diese Wissenschaften übergeben, und wie wir uns dabey verhalten sollen. G. Offenbar. S. Entsinnst du dich, was für Charakter wir bey der ersten Auswahl zu Regenten wählten? G. Wie das nicht? S. Glaube daher, daß wir unter andern jene Charakter

dazu erwählen müssen: daß die stärksten und mannhaftesten, und, so viel möglich, die schönstgebildeten vorgezogen werden müssen. Ferner siehest du, daß man solche aussuchen müsse, die nicht bloß großmüthige und mächtige Gesinnungen haben, sondern auch solche Gaben des Naturels, die für diese Erziehung ganz eigentlich gemacht sind. G. Was für welche rechnest du dahin? S. Durchdringende Schärfe des Geistes zu den Wissenschaften brauchen sie, glücklicher Mann, und vorzügliche Lernfähigkeit. Denn angreifende Wissenschaften machen ja die Seele viel eher zaghaft, als körperliche Kämpfe. Diese Arbeit trifft nähmlich ihr Inneres; und ist ihr eigenthümlich, ohne daß sie dieselben mit dem Körper gemeinschaftlich hat. G. Wahr. S. Auch Gedächtnißreiche und Unverdrossene, die jede Art von Arbeit lieben, müssen wir suchen: oder glaubst du, daß sie auf eine andere Art in diesen oder jenen Anstrengungen des Leibes, in Erlernung und Fleiß der Wissenschaften ausdauren werden? G. Auf keine Art werden sie das, wenn sie nicht in aller Absicht ein glückliches Naturel haben.

S. Wenigstens kommt der Fehler und die Nichtachtung der Philosophie, wie wir schon oben gesagt haben, eben daher, daß man sie nicht nach ihrer Würde behandelt. Denn nicht mißgebohrne, sondern edle Seelen sollten sich an dieselbe machen. G. Wie das? S. Zuerst muß derjenige, der die Philosophie treiben will, keine verstümmelte Liebe gegen alles, was Anstrengung und Bestrebung heißt, haben, er darf nicht um die Hälfte Arbeit

lieben, und um die Hälfte verdrossen seyn. Dieses findet aber Statt, wenn jemand zwar ein Liebhaber leiblicher Uibungen, der Jagd und aller andern Dinge, wobey der Leib sich anstrengen muß, ist; aber nicht lernbegierig, nicht hörbegierig, nicht untersuchend ist, vielmehr alles, was in diesen Dingen Arbeit heißt, haßt. Verstümmelt ist aber auch die Arbeitsliebe dessen, der den entgegengesetzten Theil, die leiblichen Anstrengungen, vernachlässigt. G. Du redest höchst wahr. S. Müssen wir nicht auch eben sowohl in Beziehung auf die Wahrheit diejenige Seele krüppelhaft nennen, die zwar entschlossene Lügen haßt, und sie sowohl in sich selbst haßt, als auch erbittert wird, wenn andere solche Lügen vorbringen; aber die unvorsetzliche Lüge gern und leicht zuläßt, und, wenn man sie auf der Unwissenheit ertappt, nicht unwillig über sich selbst wird, sondern sich gern wie ein schweinisches Thierchen im Kothe der Unwissenheit um und um wälzt? G. Ganz völlig. S. Auch in Beziehung auf die Mäßigung, die tapfere Mannheit und Großmuth der Seele, ja auf sämmtliche Arten der Tugend muß man eben so sehr auf den Unterschied der mißgebohrnen und edlen Seelen Acht haben. Denn wenn man alle dergleichen Dinge als einzelner Mann und als ganzer Staat nicht zu bemerken weiß, so bedient man sich unvermerkt krüppelhafter und mißgebohrner Seelen zur Abhelfung solcher Bedürfnisse, die etwa eintreten; als einzelner Mann hat man sie zu Freunden, als Staat zu Regenten. G. Ja wohl verhält sich das so.

S. Wir müssen daher in Beziehung auf alle

solche Dinge die beßte Behutsamkeit anwenden; denn wenn wir zu so wichtigen Studien und Uibungen des Leibes keine andere auswählen und erziehen, als die unverstümmelt an Leib und Seele sind, so wird selbst die Gerechtigkeit uns nichts vorzuwerfen haben, und wir werden den Staat mit seiner ganzen Verfassung erhalten. Wenn wir hingegen andere dazu nehmen, so werden wir von dem allen das Gegentheil bewirken, und die Philosophie noch tausendmahl verächtlicher machen. G. Das wäre ja schändlich. S. Ja wohl das! Doch selbst ich scheine jetzt eben etwas lächerlich zu werden. G. Worin? S. Ich vergaß eben, daß wir nur Spiel treiben, und redete um so mehr mit heftigster Theilnehmung der Seele. Während dem Reden warf ich zugleich einen Blick auf die Philosophie, und indem ich wahrnehme, daß sie so unwürdig gemißhandelt wird, so fühle ich mich entrüstet, und spreche, wie ergrimmt auf die Urheber der Mißhandlung, mit so innigerm Nachdruck, was ich gesprochen habe. G. O, beym Jupiter, dem ist nicht so, wie wenigstens ich, dein Zuhörer, glaube. S. Ich aber, als Redner, glaube es. Dieß laß uns wenigstens doch nicht vergessen, daß wir bey der ersten Erwählung Alte aussonderten, die aber bey der jetzigen nicht Statt finden dürfen. Denn wir dürfen dem Solon nicht beystimmen, wenn er sagt, daß ein Betagter vieles zu lernen vermögend sey; er ist dazu weniger als zum Laufen vermögend: für die Jugend hingegen sind alle starke und zahlreiche Arbeiten. G. Nothwendig.

S.

S. Alles, was daher zur Arithmetik und Geometrie und zu den Vorbereitungswissenschaften gehört, worin man unterrichtet seyn muß, ehe man zur Dialektik schreitet, müssen wir unsern Zöglingen von früher Kindheit an vortragen, doch darf die Manier der Unterweisung nicht so seyn, daß sie als gezwungen lernen. G. Wie so? S. Weil eine freye Seele keine einzige Wissenschaft mit knechtischer Furcht erlernen muß. Denn freylich die Anstrengungen des Leibes machen, wenn gleich die Arbeit erzwungen wird, den Körper um nichts schlechter: allein in der Seele haftet keine eingezwungene Wissenschaft. G. Wahr. S. Unterrichte also, vortrefflicher Mann, deine Zöglinge in den Wissenschaften nicht mit Zwang, sondern spielend, damit du dadurch um so mehr im Stande seyst, einzusehen, wozu ein jeder natürliches Geschick habe. G. Es hat Grund, was du sagst. S. Entsinnst du dich auch, was wir angenommen haben, daß nähmlich die Jünglinge zu Pferde in den Krieg geführt werden müssen, damit sie zuschauen? und da, wo keine Gefahr ist, nahe herbeygeführt werden müssen, damit sie Blut kosten, wie kleine Hunde? G. Ich entsinne mich dessen. S. Diejenigen nun, welche in allen diesen Anstrengungen und wissenschaftlichen Studien und Gefahren überall die beste Standhaftigkeit und Muthigkeit beweisen, müssen unter die Zahl der Auserwählten gerechnet werden. G. In welchem Alter? S. Nachdem sie die nöthigen Uibungen des Leibes vollbracht haben. Denn während dieser Zeit, die etwa zwey oder drey Jahre beträgt, kann sonst nichts getrie-

ben werden. Denn nichts ist den wissenschaftlichen Studien so sehr zuwider, als Abmattung und Schlaf: und doch dienen eben diese Arbeiten zu einer der beßten Prüfungen, wie sich nähmlich ein jeder in diesen Uibungen zeigt. G. Wie sollte das nicht?

S. Nach dieser Zeit nun, wenn die Vorerwählten bereits über zwanzig Jahr sind, müssen sie vor andern gewisse Ehrenbezeugungen erhalten, und diejenigen Wissenschaften, die ihnen in der Kindheit ausführlich beygebracht sind, jetzt im Ganzen vorgestellt werden, damit sie die innere Verwandschaft der Wissenschaften überschauen und auf die Natur des Wesentlichen geleitet werden. G. Wenigstens ist dieß die einzige Art zu lernen, wodurch die Erkenntniß derer, bey denen solche Statt findet, Festigkeit erhält. S. Auch die stärkste Prüfung eines Naturels, ob es der Dialektik fähig oder nicht fähig sey. Denn wer vieles mit einem Blick überschauen kann, ist dialektisch; wer das nicht kann, ist es nicht. G. Das glaub' ich mit dir. S. Nachdem du dieses also mit Fleiß untersucht hast, was für welche sich vorzüglichst als solche Charakter unter solchen Umständen beweisen, sowohl standhaft in eifriger Erlernung der Wissenschaften, als standhaft im Kriege und in allen andern gesetzmäßigen Uibungen, wirst du aus diesen Vorerwählten, wenn sie das dreyßigste Jahr erreicht haben, nach einer neuen Auswahl die Vortrefflichsten aussuchen, sie zu höhern Ehren bestellen, und beobachten müssen, indem du Proben der Dialektik mit ihnen anstellst, wer von ihnen, mit

Verleugnung des Gesichts, der Augen und der übrigen Sinnlichkeit, vermögend ist, auf dem Wege der Wahrheit selbst das Wesen zu erreichen. Und eben hier, lieber Freund, ist die größte Vorsicht zu gebrauchen. G. Warum das so sehr? S. Erkennst du nicht, wie groß das Uibel sey, was jetzt in der Dialektik herrscht? G. Welches? S. Sie ist voll von Unregelmäßigkeiten. G. Ja wohl.

S. Glaubst du, daß dieses Schicksal der Dialektiker unbegreiflich sey, und verzeihest du ihnen nicht? G. In wie fern muß man das? S. Weil es ihnen nicht anders geht, als wenn ein untergeschobenes Kind mitten unter vielen Reichthümern, in einer großen und hohen Familie, und unter vielen Schmeichlern erzogen würde: nachmahls aber, wenn es zum männlichen Alter gekommen wäre, erführe, daß die sich angebenden Eltern zwar nicht seine Eltern wären, aber doch seine wahren Erzeuger nicht entdecken könnte. Kannst du mir wohl errathen, wie ein solches Kind wohl gesinnt seyn möchte gegen seine Schmeichler, und gegen die angegebene Eltern sowohl während der Zeit, da es von dem Betruge noch nichts weiß, als auch nachmahls, wenn es die Sache erfahren hat? oder wolltest du lieber hören, was ich hierüber muthmaße? G. Das möchte ich lieber. S. Ich muthmaße daher, daß es den Vater und die Mutter nebst den übrigen scheinbaren Verwandten mehr ehren werde, als die Schmeichler; und viel weniger sie vernachläßigen werde, wenn sie einer Sache bedürfen, vielweniger etwas Ungerechtes wider sie verüben oder reden; und eben so auch viel

weniger widerspenstig seyn werde, ihnen in wichtigen Dingen zu gehorchen, als es gegen die Schmeichler sich beweisen wird, während der Zeit nähmlich, da es die Wahrheit der Sache noch nicht weiß. G. Das scheint wohl. S. So bald ein solcher Mensch aber die Wahrheit erfahren hat, wird er, wie ich muthmaße, gegen diese seine vermeinten Verwandten sich nicht mehr so ehrerbiethig und dienstbar beweisen, gegen die Schmeichler hingegen um so beflissener seyn; und vielmehr als vorher ihnen Gehör geben, ja schon völlig nach ihren Wünschen leben, und ganz frey mit ihnen Gesellschaft unterhalten. Den vermeinten Vater aber, nebst den übrigen sogenannten Anverwandten, wird er gar nicht mehr achten, es sey denn, daß er von Natur eine sehr milde Seele hat. G. Alles, was du sagst, möchte wohl so eintreffen. Allein in welcher Absicht läßt sich dieses Bild auf die Dialektik anwenden, und wie beziehet es sich darauf?

S. In dieser Rücksicht. Wir bekommen doch von Kindheit auf gewisse Grundlehren über das Gerechte und Schöne, durch deren Leitung wir groß gezogen sind, denen wir gehorchen und die wir in Ehren halten, als wenn sie unsere Eltern wären. G. Dem ist so. S. Gehet es nicht auch mit andern, jenen entgegengesetzten, Beflissenheiten eben so, die die Gelüste der Seele begreifen, die unserer Seele schmeicheln, und sie an sich ziehen, doch aber nicht überzeugen, wenigstens diejenigen nicht, welche nur auf irgend eine Art das richtige Maaß zu halten wissen, und so wohlgeartet sind, daß sie jene väterlichen Vorschriften in

Ehren halten, und ihnen folgen *)? G. Dem ist so. S. Wie gehet es aber, wenn an einen, mit dem es so stehet, die Frage geschiehet, was das Sittlichschöne an sich sey: und er antwortet, was er von seinem Gesetzgeber in der Sittenlehre gehört hat; ein anderer hingegen widerlegt ihn, und bringt ihn endlich durch öftere und mannigfaltige Widerlegungen bis zu der Meinung, daß keine Sache an und für sich mehr sittlich schön als schändlich sey: und eben dieses geschiehet in Absicht des Gerechten und des Guten, und des Uibrigen, was er vorzüglichst in Ehren gehalten hat: — was glaubst du, daß er alsdann in Absicht der Ehrerbiethung und Folgsamkeit gegen diese Dinge thun werde? G. Es ist eine nothwendige Folge, daß er sie jetzt weder mehr ehren, noch ihnen gehorchen kann, wie vorhin. S. Wenn er nun diese Dinge nicht mehr für ehrwürdig, und mit sich verwandt hält, wie vorhin, und doch auch das Wahrhafte derselben nicht findet; wird er denn wohl ein anderes Leben, als das, wo ihm geschmeichelt wird, aller Wahrscheinlichkeit nach erwählen? G. Kein anderes. S. Dann wird es sich zeigen, glaube ich, daß er aus einem folgsamen Schüler des Gesetzes ein Uibertreter des Gesetzes geworden sey. G. Nothwendig. S. Natürlich ist dieß daher das Schicksal derer, die auf diese Art sich der Dialektik befleißigen, und sie verdienen deßwegen, was ich eben vorhin sagte, viel Verzeihung. G. Dazu auch Mitleiden.

*) D. i. Vorschriften, die sie an Vaters Statt verehren.

S. Damit nun unsere Zöglinge nicht gleichfalls ein Gegenstand dieses Mitleidens werden, wirst du, nachdem sie das dreyßigste Jahr erreicht haben, sie mit aller möglichsten Vorsicht zur Dialektik anführen. G. Ja wohl. S. Ist es nun nicht einer der wichtigsten Punkte eben dieser Vorsicht, daß sie nicht während der Jugend diese Wissenschaft kosten? Denn ich glaube, es ist dir nicht unbekannt, daß die Jüngelchen, wenn sie den ersten Unterricht der Dialektik gekostet haben, dieselbe wie ein Spielwerk treiben, und immer Anlaß zum Widersprechen daraus hernehmen: auch zur Nahrung derer, von denen sie widerlegt sind, sich selbst wieder über andere hermachen, um sie zu widerlegen, und, gleich kleinen Hunden, ihre Lust darin finden, jeden, der ihnen nahe kommt, durch dialektische Finten zu zerren, und zu reißen. G. Höchst natürlich. S. Nachdem sie nun selbst viele widerlegt haben, und wieder von vielen widerlegt worden sind, gerathen sie endlich in hohem Maße und schnell dahin, daß sie selbst nichts mehr von dem glauben, was sie vorhin glaubten. Und dadurch werden sowohl sie selbst, als das ganze Wesen der Philosophie, bey andern ein Gegenstand der Verläumdung. G. Höchst wahr. S. Wer hingegen mehr zu Jahren gekommen ist, möchte wohl mit einer solchen Raserey nicht gern zu thun haben wollen, und vielmehr denjenigen nachzuahmen suchen, der die Dialektik in der Absicht treibt, um die Wahrheit dadurch zu untersuchen, als einen solchen, der sie bloß zur Kurzweile treibt, und seine Freude am Widersprechen hat. Er wird sich

nicht nur selbst als einen Mann zeigen, der weise Mäßigung besitzt, sondern auch das Studium selbst in höhere Achtung bringen, da es vorhin weniger geachtet wurde. G. Richtig.

S. Ja auch das, was wir vor diesem gesagt haben, ist alles in Rücksicht auf die genannte Vorsicht gesagt, daß nähmlich diejenigen Charakter, mit denen man sich in dialektische Untersuchungen einläßt, Würde und tiefe Festigkeit haben, und nicht, wie jetzt geschiehet, jeder, den der Zufall gibt, und der in keinem schicklichen Verhältnisse mit der Sache steht, sich an dieses Studium machen dürfe. G. Sehr getroffen. S. Wird es hinreichend seyn, daß man im Gegensatz der Gymnastik bey dem Studium der Dialektik doppelt so viel Jahre verweilt, als man vorhin auf die leiblichen Uibungen verwandte, doch so, daß der Fleiß während dieser Zeit ernstlich und anhaltend sey, ohne sonst im geringsten noch etwas dabey zu treiben? G. Meinst du sechs oder vier Jahre? S. Du kannst immerhin fünfe setzen. Denn am Ende dieser werden sie darin so befestigt seyn, daß sie in jene Höhle zurückkehren können, und es ihnen zur Pflicht gemacht wird, die Herrschaft des Krieges und andere obrigkeitliche Geschäfte, so viel derselben für diese Jahre der muntern Stärke gehören, zu übernehmen, damit sie Niemanden in der Erfahrung den Vorzug lassen dürfen. Und auch diese Geschäfte müssen ihnen noch zur Prüfung dienen, ob sie überall, wohin sie nur versetzt werden, Beharrlichkeit beweisen, oder sich so oder so wankend machen lassen. G. Wie viel Jahre bestimmst du da-

zu? S. Funfzehn Jahre. Denn wenn sie ein Alter von funfzig Jahren erreicht haben, und sich durch alle diese Uibungen würdig hindurch gearbeitet, und sich auf alle Art in allen Betriebsamkeiten, sie mögen Handlungen oder Wissenschaften betreffen, vortrefflich bewiesen haben, wird man sie an das Endziel ihrer Bestimmung führen, und anhalten müssen, daß sie den Strahl ihres Geistes aufwärts richten, um das Wesen desjenigen anzuschauen, was allen Dingen Licht schenkt; daß sie das Gute selbst erkennen; und sich dieses Urbildes bedienen, um den Staat, die einzelnen Bürger, ja sich selbst, ihr übriges Leben hindurch, danach in die schönste Ordnung zu bringen, und zwar jeder in seiner Ordnung: daß sie zwar die meiste Zeit sich der Philosophie befleißigen, aber auch, wenn die Reihe sie trifft, die Mühseligkeiten der Staatsverwaltung übernehmen, und ein jeder zum Beßten des Staats Regent zu seyn sich gefallen läßt, in der Absicht, mehr ein nothwendiges als glänzendes Geschäft zu treiben: und daß sie endlich auch andere auf dieselbe Weise immer wieder zu bilden, und an ihrer Stelle eben solche Schutzwächter dem Staate hinterlassen, wenn sie von hier scheiden, um jene Inseln der Seligen zu bewohnen. Oeffentliche Denkmäler des Begräbnisses und Opfer wird ihnen der Staat veranstalten, und zwar als Schutzgeistern, wenn dieses der Priesterinn des Orakels gleichfalls belieben sollte: wo nicht, so als seligen und göttlichen Seelen.

S. Du hast uns, o Sokrates, wie ein bildender Künstler, gar herrliche Regenten ausgefer-

tigt. S. Ja auch Regentinnen, sage, Glaukon. Denn glaube doch nicht, daß ich mit mehr Rücksicht auf die Männer gesagt hätte, was ich gesagt habe, als auf das Geschlecht der Weiber, so viel derselben nähmlich vermöge ihres angebohrnen Charakters hiezu tüchtig seyn können. G. Richtig, wenn sie anders mit den Männern alles gemeinschaftlich theilen sollen, wie wir oben erklärt haben. S. Wie nun? Gestehest du mir ein, daß alles, was über den Staat und seine Verfassung gesagt ist, nicht ganz und gar unter die leeren Wünsche zu rechnen sey? daß das, was wir gesagt haben, zwar schwer in der Ausführung, aber doch möglich sey, und zwar auf keine andere Art als nur, wenn die wahrhaften Philosophen erwählt werden zu Beherrschern des Staats, dieser habe ihrer mehrere oder einen, die die jetzigen Bestrebungen der Ehrsucht verachten, in der Uiberzeugung, daß diese Dinge edler Seelen unwürdig und ohne Werth sind; die hingegen das Recht und die daher entspringende Ehre über alles schätzen; aus dem Gerechten aber das allerhöchste und nothwendigste Werk machen, und dadurch, daß sie bloß diesem dienen, bloß dieses empor bringen, ihren eigenen Staat in die beßte Verfassung setzen? G. Wie das? S. Alle Bürger des Staats, so viel derselben über zehn Jahre sind, werden sie aufs Land verweisen, ihre Kinder aber zu sich nehmen, und sie nach ganz andern Grundsätzen der Sittlichkeit, als wonach jetzt die Zöglinge in den Familien gebildet werden, erziehen, nähmlich nach Anordnungen und Gesetzen von der Art, wie wir sie

oben beschrieben haben. Hiedurch werden sie sehr schnell und leicht den Staat in diejenige Verfassung setzen, die wir beschrieben haben, ihn selbst glücklich machen, und dem Geschlechte der Menschen, die jedesmahl darin leben, die zahlreichsten Vortheile verschaffen. G. Ja sehr. Du scheinst mir, o Sokrates, vortrefflich gezeigt zu haben, auf welche Art dieses ausgeführt werden müsse, wenn es je ausgeführt werden sollte. S. Nun so hätten wir denn vollkommen genug geredet über diesen unsern Staat und über die ihm ähnlichen Bürger. Es ist uns nähmlich klar, wie auch diese unsern Grundsätzen zufolge seyn müssen. G. Allerdings klar, und der Gegenstand deiner Fragen scheint nun sein Ende erreicht zu haben.

Achtes Buch.

S. Gut! Es ist also unter uns ausgemacht, Glaukon, daß in einem Staate von vorzüglicher Verfassung Weiber und Kinder und die ganze Erziehung gemeinschaftlich seyn müssen; eben so gemeinschaftlich auch alles, was sowohl im Kriege als Frieden betrieben wird: und daß man zu königlichen Regenten keine andere nehmen müsse, als die sich so wohl in der Philosophie, als im Kriege höchst vortrefflich bewiesen haben. G. Das ist ausgemacht. S. Ja auch darüber haben wir uns einverstanden, daß, wenn die Kriegsanführer mit ihren Heeren ausziehen, sie sämmtlich solche Wohnungen beziehen, wie wir sie oben angegeben haben, und kein einziger unter ihnen etwas eigenes hat, die hingegen allen gemeinschaftlich sind. S. Ausser den Wohnungen dieser Art haben wir uns auch noch darüber einverstanden, wenn du dich dessen erinnerst, was für Geräthschaften sie haben sollen. G. Nun ich erinnere mich, daß wir annahmen, Niemand unter ihnen dürfe das geringste besitzen, wie jetzt diese Art von Leuten thut: daß sie hingegen, als Kämpfer im Kriege und als Schutzhüther des Staats, zur Belohnung ihres Schutzdienstes den Unterhalt für jedes Jahr von

den übrigen Bürgern erhalten müssen, um sich so wohl ihrer selbst, als des ganzen übrigen Staats aufs beßte zu befleißigen. S. Du redest richtig. Allein da wir hiemit doch völlig zu Ende gekommen sind, so müssen wir uns wieder auf den Punkt besinnen, von wo aus wir diese Ausschweifung gemacht haben, damit wir eben dahin zurück kehren, und so weiter gehen. G. Das läßt sich leicht thun.

Du redetest nähmlich damahls über den Staat fast eben so, wie du dich kurz vorhin darüber erklärtest; du sagtest, daß das ein guter Staat sey, der so wäre, wie du ihn damahls beschriebst, und ein Bürger gut, der damit überein käme: und dieses konntest du, wie es schien, in Beziehung auf den Staat und auf den Bürger, noch viel schöner entwickeln. — Auf der andern Seite aber sagtest du, daß alle übrige Staaten und Staatsverfassungen, wenn diese anders die richtige sey, fehlerhaft wären. Von andern Staatsverfassungen aber sagtest du, wie ich mich erinnere, gäbe es vier Arten, wovon es sich wohl der Mühe verlohne zu reden, und die Fehler derselben, wie auch diejenigen, deren Charakter diesen Fehlern gleichen *), näher zu betrachten, damit wir beym Anblick aller dieser den wahren Zustand des rechtschaffensten und bösesten Mannes untersuchten, und darüber eins würden, ob der rechtschaffenste Mann auch der glücklichste, und der böseste Mann auch der elendeste sey; oder ob es sich anders verhalte. Wie

*) Statt ανομοιοις muß αυ ὁμοιοις gelesen werden.

ich nun just fragte, was für vier Arten von Staatsverfassungen meinst du denn? so nahmen Polemarch und Adimanth das Wort, und du mußtest darauf auch wieder reden, bis du endlich hieher gekommen bist. S. Du erinnerst dich der Sache aufs genaueste.

G. So gib mir denn gleich einem Ringer, dasselbe von neuen zu fassen, und versuche mir auf dieselbe Frage dasselbe zu antworten, was du damahls zu antworten, willens warst. S. Wenn ich nur kann. G. Nun ich selbst möchte auch gern hören, welche vier Staatsverfassungen du meinst. S. Du kannst sie leicht hören. Ich meine eben solche, die auch sonst bekannt sind: und zwar die erste ist die von vielen so gepriesene Kretensische und Lacedämonische Staatsverfassung; die zweyte, der man auch den zweyten Rang ertheilt, ist unter dem Nahmen der Oligarchie (Aristokratie) bekannt, eine Staatsverfassung, die viele Uibel in sich hält; die dritte aber, die sich von dieser unterscheidet, und auf sie folgt, ist die Demokratie: und die gewaltige Tiranney (Despotie) endlich, die von allen dreyen sich unterscheidet, ist das vierte und äußerste Elend, woran ein Staat krankt. Oder hast du noch sonst ein Bild von Staatsverfassung, die sich durch eine ganz unterschiedene Gestalt auszeichnete? Denn die Dynastien und käuflichen Königschaften sind ja von der Art, daß sie unter die von uns genannten Staatsverfassungen mit gehören. Man möchte dergleichen unter den Ausländern nicht wenigere, als unter den Griechen finden. G. Man findet sie häufig, und von seltsamer Art.

S. Du kannst nun überzeugt seyn, daß es nothwendig auch gewissermaßen eben so viele Arten von Menschen gebe, als es Staatsverfassungen gibt: oder glaubst du, daß die Staatsverfassungen ihren Ursprung von Eichen und Felsen hernehmen, und nicht vielmehr von der Sittlichkeit derjenigen Menschen im Staate, die wie Ströme alles Uibrige mit sich fortziehen? G. Kein anderer Ursprung läßt sich gedenken, als eben hieraus.

S. Wenn daher fünf Staatsverfassungen sind, so wären auch fünf Charakter der Seele unter den einzelnen Menschen vertheilt. G. Wie anders? S. Den Charakter, der der Aristokratie ähnlich ist, haben wir nun bereits beschrieben, von welchem wir mit Recht annehmen, daß er gut und gerecht sey. G. Wir haben ihn beschrieben. S. Hierauf müssen wir denn auch die schlechtern Charakter durchgehen, den Händel suchenden und ehrsüchtigen, der nach der lakonischen Staatsverfassung gebildet ist; so auch den aristokratischen und demokratischen und tyrannischen, damit wir den, welchen wir als den ungerechtesten erkennen, dem gerechtesten gegen über stellen, und zum Ziel unserer Untersuchung kommen, wie sich nähmlich die ganz reine Gerechtigkeit gegen die ganz reine Ungerechtigkeit *) endlich verhalte in Absicht ihres Inhalts von Glückseligkeit oder Elend, und wir danach entweder dem Thrasymachus zufolge der Ungerechtigkeit nachstreben, oder, nach den Anzeigen unserer Untersuchung, der Gerechtigkeit. G. Ganz völlig

*) Die nähmlich, ohne allen Zusatz vom Gerechten und Guten, bloß Ungerechtigkeit zeigt.

völlig müssen wir es so machen. S. Sollen wir nun, gleichwie wir angefangen haben, die Sitten in den verschiedenen Staatsverfassungen eher als in den einzelnen Menschen zu untersuchen, weil dort die Sache in einem stärkerem Lichte erscheint, eben so nicht auch jetzt zuerst die ehrsüchtige Staatsverfassung untersuchen, (ich weiß nähmlich keinen andern Nahmen dafür, wenn man sie nicht Timokratie oder Timarchie nennen soll:) und nach dieser denn auch den ehrsüchtigen Menschen betrachten? Alsdenn aber werden wir die Aristokratie und den aristokratischen Charakter, und nachmahls die Demokratie zu unserm Augenmerk machen, und danach den demokratischen Charakter betrachten. Wenn wir aber endlich auf die vierte, die tyrannische (despotische), Staatsverfassung gekommen sind, und ihre Natur eingesehen haben, und dann wieder auf die tyrannische Seele unsere Aufmerksamkeit richten, werden wir ein richtiges Urtheil von dem, was unser Vorsatz ist, zu fällen suchen. G. Diese Folge der Betrachtung und Beurtheilung möchte sowohl die angemessenste seyn.

S. Nun so laß uns denn zuerst zu bestimmen suchen, auf welche Art aus einer Aristokratie wohl eine Timokratie *) entstehe. Ist es nicht überhaupt wahr, daß alle Veränderungen einer Staatsverfassung von dem regierenden Theile der Glieder ihren Ursprung nehmen, wenn unter diesen selbst

*) Wenn einer aus Ehrsucht das ganze Wesen des Staats in seine Gewalt zu bringen sucht, wie es dem Perikles in Athen gelang, und auch Alcibiades, der sich nach jenem bildete, danach strebte.

eine Empörung aufkommt? Da hingegen bey einmüthigen Gesinnungen dieses Theils, wenn der Staat auch noch so klein ist, jede Bewegung dieser Art unmöglich ist? G. Dem ist so. S. Wie wird daher auch unser Staat, o Glaukon, solchen Erschütterungen ausgesetzt werden? und wodurch werden die Schutzdiener und Regenten desselben sich gegen einander, und so gegen sich selbst, empören? Gefällt es dir, daß wir, gleich dem Homer, die Musen bitten, uns den Ursprung des Aufruhrs zu erklären, und sollen wir sie, gleich als wenn sie mit uns als Knaben spielten und scherzten, und dabey doch den Schein des Ernstes annähmen, in einem tragischen und hochfahrenden Tone reden lassen? G. Wie? S. So ohngefehr.

„Zwar ist es schwer, daß ein Staat, so gegründet, wie dieser, erschüttert werde. Allein da alles, was entsteht, auch seinen Untergang hat, so wird auch eine solche Einrichtung nicht alle Zeiten durchdauern, sondern wieder zerfallen. Der Zerfall aber erfolgt so. Nicht nur Pflanzen, die aus dem Schoße der Erde hervorgehen, sondern auch alles Lebende auf Erden hat seine Zeit der Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, der Seele und dem Körper nach. Diese Zeit ist zu Ende, wenn die umkreisende Linie eines jeden Zirkels wieder auf den ersten Punkt seines Anfangs kommt. Die kleinen Umkreise haben ein kurzdaurendes; die entgegengesetzten ein entgegengesetztes Leben. Nun aber werden diejenigen, die ihr zu Regenten des Staats gebildet habt, so weise sie auch seyn mögen, dennoch den Zeitpunkt der glücklichen Erzeugung und der Unfruchtbarkeit eures Geschlechts

durch alles Nachdenken mit Hülfe der sinnlichen Erfahrung nicht treffen. Dieser Zeitpunkt wird ihnen entwischen, und sie werden einmahl Kinder zeugen, wenn sie nicht sollten. Der Umkreis der göttlichen Zeugungen hält eine vollkommene Zahl in sich: aber mit der periodischen Zahl der menschlichen Zeugungen verhält es sich so, daß die Vermehrungen der Grundzahl, nähmlich drey potentiirende und potentiirte Fortrückungen zur Vollendung, welche vier unterschiedene Bestimmungen des Aehnlichen und Unähnlichen, des Wachsenden und Abnehmenden annehmen, alles in gegenseitigen Beziehungen und ausgedrückten Verhältnissen darstellen. Die Grundzahl dieser Verhältnisse, nähmlich die Einsdrey (Viere) mit der Fünfe verbunden, gibt, nach dreyfacher Vermehrung, eine zweyfache Harmonie *); eine gleiche ins Gevierte, als hundert in der Länge und hundert in der Breite; eine andere, die zwar von gleicher Länge ist, aber mit Verlängerung der einen Seite, so daß zwar auch hundert an der Zahl, nach dem diametrischen Ausdruck der Fünfen darin liegen, wovon aber jede dieser Fünfen noch eine bedarf, und zwey Seiten unausgedrückt sind: hundert aber folgen aus den Kuben der Dreyheit **). Diese gan-

*) Die man das Diatessaten und Diapente nannte.

**) Hier ist die berühmte Zahl des Platon, deren Dunkelheit seit den ältesten Zeiten zum Sprichwort geworden ist. Diese Dunkelheit kommt meist daher, daß physiologische, harmonische, arithmetische und geometrische Verhältnisse, nach pythagoräischer Art,

ze Zahl ist nun geometrisch, und regiert über die vollkommenern oder unvollkommenern menschlichen Zeugungen. Wenn diese aber von euren Schutzhütern des Staats nicht erkannt werden, und sie also Jungfrauen und Junggesellen zur Unzeit ehelich verbinden, so werden keine gutgebildete und segensvolle Kinder entstehen. Ob nun gleich die Aeltesten des zeitigen Geschlechts allezeit die vortrefflichsten aus den Jüngern erwählen werden, um ihre Stelle zu vertreten, so werden diese doch wegen ihrer Unwürdigkeit, wenn sie ihrer Väter Gewalt in die Hän-

durch einander geschlungen sind. Eine Paraphrase statt der Uibersetzung würde die Sache schwerlich deutlich gemacht haben, und eine Erklärung würde zu weitläuftig seyn, gesetzt, daß sie auch möglich wäre, weil ein großer Theil des pythagoräischen Systems dabey zu Hülfe berufen werden müßte. Vielleicht wird bey anderer Gelegenheit von dieser verworren scheinenden Sache etwas gesagt werden, die vielleicht doch erklärbar ist, wenn man nur die simpeln Grundsätze nebst ihren vielfältig analogischen Anwendungen erst gefaßt hat. Ein Hauptgrundsatz des Pythagoras, aus dessen Philosophie Platon seine Zahlen hernimmt, war: alles in der sichtbaren und unsichtbaren Natur ist gezählt, gewogen, gemessen. Daher gibt es durch die ganze Physiologie, in der Metaphysik und Physik, Musik, Geometrie rc. Grundzahlen, die selbst in den wesentlichen Urbildern der Dinge oder den Ideen liegen. Man verbindet gemeiniglich mit diesen pythagoräischen Zahlen gar zu rechenschülerische Ideen, und deßwegen scheint die Sache kurzweilig und kindisch oder abschreckend, da sie doch ganz anders erscheint, wenn man sie auf ihre ersten Gründe zurückführt, und wenigstens beweist, daß Pythagoras in der Methaphysik tief gedacht hat

de bekommen haben, als Schutzhüter des Staats zuerst anfangen, uns zu vernachlässigen, weil sie nicht mehr so viel, als sie sollten, aus der Musik machen; alsdann aber auch die Gymnastik liegen lassen. Daher wird eure Jugend denn immer mehr musenlos werden. Eben daher wird es auch kommen, daß die bestellten Obrigkeiten nicht achtsam genug seyn werden, die unterschiedlichen Geschlechter, wovon Hesiodus redet, und die auch wir angenommen haben, nähmlich das goldene und silberne und eherne und eiserne zu unterscheiden. Aus der Vermischung hingegen des Eisens mit dem Silber, und des Erztes mit dem Golde werden lauter Unähnlichkeiten und unharmonische Unregelmäßigkeiten entstehen. Wo diese aber sind, sie seyen wo sie wollen, erzeugen sie allezeit Krieg und Feindschaft." Dieß muß man nothwendig zu allen Zeiten für den Ursprung des Aufruhrs halten, er zeige sich auch, wo er wolle. G. Richtig, werden wir sagen, ist die Antwort der Musen auf unsere Frage. S. Das kann ja auch nicht anders seyn, da sie Musen sind. G. Und was sagen eben diese Musen nun weiter?

S. „Wenn einmahl ein Aufruhr da ist, so lassen sich die beyden Geschlechter, das eiserne und eherne gleich stark durch die Begierde reich zu werden, die Ländereyen, Häuser, Gold und Silber zu besitzen, fortreißen: die beyden andern Geschlechter hingegen, das goldene und silberne, treiben, da sie selbst nicht dürftig, sondern durch die Vollkommenheiten ihres Naturels reich sind, die Seelen der übrigen Bürger zur Tugend und zur

Aufrechthaltung der alten Verfassung an. Nach manchen Gewaltthätigkeiten und gegenseitigen Kämpfen fassen diese endlich den einmüthigen Entschluß, die Länder und Häuser unter sich einzeln zu vertheilen: alsdann bringen sie diejenigen, welche sie vorhin beschützten als Freygebohrne, als ihre Freunde und Ernährer, unter das Joch der Dienstbarkeit, und behandeln sie als hausgebohrne Sklaven und Knechte, wodurch diese gezwungen werden, zur Beschützung ihrer Freyheit auf Krieg zu denken.“ G. Mir scheint diese Umkehr eben daher zu kommen. S. So wäre denn eben diese Staatsverfassung ein gewisses Mittelding zwischen Aristokratie und Oligarchie. G. Ja sehr.

S. Dieß wird also der Ursprung der Verwandlung seyn. Wenn aber der Staat diese Verwandlung erfahren hat, wie wird er sich denn regieren? Ist es nicht klar, daß er in einigen Dingen seiner ursprünglichen Verfassung treu bleiben, in andern aber die Oligarchie nachahmen werde, in so fern er zwischen beyden das Mittel hält? Wird er aber nicht auch etwas eigenthümliches haben? G. So ist es. S. Was nähmlich die Ehrerbietung gegen die Obrigkeiten betrifft, und daß der kriegerische Theil der Bürger nichts mit Feldbau, nichts mit Handwerkereyen und den übrigen Künsten des Erwerbs zu thun hat; daß die Bürger öffentlich zusammen speisen, sich der Gymnastik und der kriegerischen Kämpfe befleißigen: — so werden sie in allen diesen Dingen die ursprüngliche Verfassung beybehalten. G. Ja. S. Daß sie sich hingegen fürchten, den Weisen die Regie-

rung zu übergeben, in so fern der Staat keine reine und unverdorbene Männer dieser Art mehr hat, sondern nur aus Laster und Tugend zusammengesetzte Charakter; daß er hingegen in seiner Wahl der Obern auf die brausenden und unerleuchteten Charakter, die ihrem natürlichen Hange nach mehr zum Kriege als zum Frieden streben, verfällt, und die Betriegereyen und arglistigen Künste in diesen Dingen theuer hält, und die ganze Zeit auf kriegerische Unternehmungen verwendet: wird er nicht in vielen Dingen dieser Art sein Eigenthümliches haben? G. Ja. S. Lüstern nach Reichthümern werden Bürger dieser Art seyn, wie sie es in den Oligarchien zu seyn pflegen, und das im Finstern verborgene Gold und Silber mit unbändiger Leidenschaft verehren, da sie nun ihre eigenthümlichen Schätze und Vorrathskammern haben, wohin sie dieselben verstecken: sie selbst werden sich in ihren Wohnungen, ganz wie in Nestern, einschließen, um daselbst mit Weibern und andern Gegenständen ihrer Lust das Meiste herdurchzubringen. G. Höchst wahr. S. Also auch mit ihren Schätzen filzen, da sie dieselben anbeten und verstohlner Weise besitzen: fremde Güter hingegen ihren Lüsten zum Besten verschwenden, und, indem sie heimlich ihre Begierden sättigen, sich vor den Gesetzen, wie Kinder vor ihrem Vater, verkriechen: die gesetzliche Zucht wird sie mehr zwingen, als geneigt machen, weil sie den Umgang mit der wahrhaften Muse, der Schutzgöttin der Dialektik und Philosophie zu vernachlässigen, und die Gymnastik höher als die Musik zu schätzen gewohnt sind.

G. Du redest von einer Staatsverwaltung, die ganz völlig aus Bösem und Gutem zusammengesetzt ist. S. Diese Mischung findet sich in der That. Weil indessen die gewaltsam brausende Leidenschaft darin herrschend ist, so leuchtet auch vor allen andern Fehlern besonders Meuterey und Ehrsucht hervor. G. Ja wohl.

S. Dieses möchte also ohngefähr der Ursprung und die Beschaffenheit eben dieser Staatsverfassung seyn. Ich habe von derselben, bloß einen allgemeinen Umriß gegeben, ohne sie nach allen ihren Theilen genau auszubilden; weil schon dieser allgemeine Umriß für uns hinreichend ist, den gerechtesten und ungerechtesten Charakter danach zu erkennen, da es hingegen ein unendlich langweiliges Werk seyn würde, wenn man alle Staatsverfassungen, alle Arten von Sittlichkeit, ohne das geringste zu übergehen, ausführlich beschreiben wollte. G. Ja richtig. S. Welcher Mann ist nun nach dieser Staatsverfassung gebildet? Wie wird er? und wie ist sein Charakter? Ich glaube, fiel Adimanth ein, er möchte sich eben diesem Glaukon, der da vor uns steht, in etwas nähern, was nähmlich die Strebsucht anbetrifft. S. Das kann wohl seyn: allein in diesen Dingen scheint er mir demselben doch nicht ähnlich. A. In welchen? S. Er muß viel verwegener und weniger musenhaft seyn: er liebt zwar wohl die Musen, und hört auch wohl gern etwas Musenhaftes, aber die feine Kunst der Rede ist gar nicht seine Sache. Auch gegen gewisse Sklaven möchte ein solcher wohl unmenschlich seyn, ob er sich gleich in seinen Gesinnungen

über Sklaven nicht so sehr erheben wird, als der vollkommen Ausgebildete; gegen Freygeborne wird er geschmeidig und gegen die Obern kriechend seyn: selbst aber begierig nach Herrschaft und Ehre, nicht weil er sich der Beredtsamkeit oder sonst eines Vorzuges der Seele wegen zu herrschen berechtigt glaubte, sondern in Rücksicht auf politische und kriegerische Thaten: er wird ein Liebhaber der Gymnastik und Jagd seyn. A. So stehet es allerdings mit den Sitten dieser Staatsverfassung. S. Ein Bürger dieses Staats möchte zwar während seiner Jugend die Reichthümer verachten: hingegen, je älter er wird, dieselben um so mehr lieb gewinnen, weil die Habsucht ein Theil seines Charakters geworden, und seine Liebe zur Tugend nicht mehr lauter ist, nachdem sein beßter Schutzhüter ihn verlassen hat. A. Was für ein Schutzhüter? S. Die durch Musik gemäßigte Vernunft, die allein, wenn sie in einer Seele wohnt, die Tugend derselben lebenslang erhalten kann. A. Du redest schön. S. Ein solcher timokratischer Jüngling gleicht also einer solchen timokratischen Staatsverfassung. A. Ja wohl.

S. Dieser entstehet aber nun etwa so. Gemeiniglich pflegt ein solcher junger Mensch wohl der Sohn eines rechtschaffenen Vaters zu seyn, der, weil er in einem schlecht regierten Staate lebt, alle Ehren und Herrschaften und richterliche Würden, ja alle Vielgeschäftigkeiten dieser Art fliehet, und lieber niedrig bleibt, um der mühseligen Verdrießlichkeiten überhoben zu seyn. A. Wodurch wird denn der Charakter dieses jungen Menschen gebildet? S. Dadurch, wenn er die unwilligen Reden seiner Mut-

ter hört, die sich zuerst darüber beklagt, daß sie keinen Mann hätte, der zu den Regenten gehöre, und daß sie deßwegen unter andern Frauen niedrig angesehen wäre; ferner daß sie sähe, wie ihr Mann so wenig nach Gütern strebe, daß er alle Streitigkeiten und Zänkereyen ins geheim und vor öffentlichen Gerichten fliehe, und alles Unrecht lieber so geradezu erdulde; und daß sie einen Tag wie den andern empfände, daß er Sinn und Gedanken nur mit sich selbst beschäftige, und sie von ihm weder eben sehr geehrt, noch geachtet werde. Wegen aller dieser Dinge schüttet sie die Klagen ihres Unwillens aus, und sagt zu ihrem Sohne, daß er einen Vater hätte, der kein Mann, sondern eine Schlafmütze wäre, und andere dergleichen Dinge gibt sie ihm zu hören, so viel derselben und von welcher Art die Weiber unter solchen Umständen vorzubringen pflegen. A. Ja wohl gibt es gar viele Dinge dieser Art, die dem Charakter der Weiber ähnlich sind. S. Du weißt doch, daß auch die Sklaven solcher Väter, und zwar die das Ansehen haben, daß sie ganz vorzüglich den Nutzen ihres Herrn suchen, sehr häufig ins geheim dergleichen zu den Söhnen des Hauses reden, und, wenn sie sehen, daß dieser oder jener dem Vater entweder schuldig ist, und derselbe einem solchen nicht hart zusetzt, oder ihn sonst beleidigt, den Sohn auffordern, daß er ja, wenn er erst ein Mann sey, an allen solchen Leuten Rache üben, und seine Mannheit besser, als der Vater, beweisen möge. Gehet der Sohn aus, so höret er andere Reden der Art, und siehet mit Augen, daß die, welche nur ihre eigene Angelegenheiten, und sonst nichts,

im Staate treiben, Tröpfe genannt werden, und man sehr wenig aus ihnen macht; die hingegen das Ihrige vernachlässigen, und in fremde Dinge greifen, geehrt und gelobpriesen werden. Wenn der junge Mensch nun alle dergleichen Dinge hört und siehet, und dagegen auch die Reden seines Vaters hört, und vor Augen siehet, daß die Betriebsamkeit seines Vaters den Bestrebungen der übrigen ganz entgegengesetzt sey, so fühlt er sich alsdann nach beyden Seiten hingezogen, indem sein Vater den vernünftigen Theil seiner Seele stärkt und erweitert, die übrigen hingegen seine Gelüste und heftigen Leidenschaften nähren. Weil er nun an sich kein Mensch von bösem Charakter ist, aber mit der entgegengesetzten Parthey einen verderblichen Umgang unterhält, so bleibt er in der Mitte stehen, da beyde Partheyen ihn gleich stark an sich zu ziehen suchten, und überliefert die Herrschaft seiner selbst an dieses Mittelding zwischen Vernunft und Leidenschaft, welches die strebsüchtige und zornmüthige Neigung ist: er wird ein hochfahrender und ehrsüchtiger Mann. A. Augenscheinlich klar scheinst du mir die Entstehung dieses Charakters beschrieben zu haben. S. Da haben wir also das Bild der zweyten Staatsverfassung, und des zweyten Menschen. A. Das haben wir.

S. Sollen wir nach diesem nun, wie Aeschylus sagt, einen andern Charakter mit einem andern Staate vergleichen? Unserer gewählten Ordnung nach aber den Staat eher, als den Charakter des Menschen, nehmen? A. O ja. S. Nach der eben gehabten Staatsverfassung folgte nun wohl, wie ich glaube, die Oligarchie. A. Welcherley Staats-

verfassung nennst du aber Oligarchie? S. Diejenige Einrichtung des Staats, wenn alles nach dem Vermögen geschätzt wird, so daß nur die Reichen herrschen, die Armen aber nicht den geringsten Antheil am Regiment haben. A. Ich verstehe dich. S. Müssen wir nun nicht zuerst erklären, wie eine Timarchie in eine Oligarchie verwandelt werde? A. Ja. S. Nun ist ja wohl auch einem Blinden einleuchtend, wie diese Verwandlung zugehe. A. Wie das? S. Jene mit Gold angefüllte Schatzkammer eines jeden kehrt eine solche Staatsverfassung um. Zuerst sind nähmlich die Bürger sehr erfinderisch, allerley Aufwand zu machen, und zu diesem Zweck übertreten sie die Gesetze, Männer und Weiber folgen denselben nicht mehr. A. Das folgt. S. Ferner, glaube ich, bilden sie das ganze Volk nach sich, indem einer auf den andern siehet, und einer dem andern nacheifert. A. Natürlich. S. Daraus folgt nun zuerst daß sie alle Wege des Gewinnstes versuchen; und je mehr sie die Reichthümer immer höher schätzen, um so geringer auch ihre Achtung vor der Tugend werde. Stehen nicht wirklich Reichthum und Tugend so von einander ab, daß, wenn jedes von beyden auf eine Wagschale gelegt wird, daß eine immer so viel steigt, als das andere sinkt? A. Ja wohl. S. Werden also Reichthum und Reiche in einem Staate geehrt, so werden Tugend und die Besitzer der Tugend verachtet. A. Einleuchtend. S. Was nun die Achtung für sich hat, wird auch immer gesucht und geübt, vernachlässiget hingegen das Nichtgeachtete. A. So ist es. S. So werden denn die Bürger eines timarchischen Staats aus Strebsüch-

tigen und Ehrsüchtigen endlich Gewinnstsuchende und Geldliebende: den Reichen preiset man und staunt ihn an, und erhebt ihn zu obrigkeitlichen Würden, da hingegen der Arme verachtet wird. A. O sehr.

S. Nun bestimmt man endlich durch Gesetze die Grenzen der oligarchischen Regierung, wobey die Menge der Reichthümer zum Maaßstabe dient: je mehr Reiche, um so zahlreicher die oligarchischen Regenten; je weniger Reiche, um so geringer die Zahl derselben, nachdem nähmlich die Gesetze zum voraus bestimmt haben, daß Niemand zu obrigkeitlichen Würden gelangen solle, der nicht das Vermögen der vorgeschriebenen Schatzung habe. Dieses setzen entweder die Reichen mit Gewalt und vermöge der Waffen durch, oder die Armen fürchten sich vor dergleichen und lassen es zu einer solchen Staatseinrichtung kommen: oder gehet es nicht so? A. Ja wohl so. S. Hierin bestehet also, überhaupt zu reden, an sich die Gründung einer solchen Staatsverfassung. A. Ja. Allein wie verhält es sich mit der Art und Weise der Staatsverwaltung, und von welcher Beschaffenheit sind die Fehler, die, wie wir sagen, sich darin finden? S. Der erste und größte Fehler ist selbst die Bestimmung der Regenten nach obiger Beschaffenheit. Merke nähmlich wohl! Wenn jemand eben so Steuerleute für Schiffe nach der Schatzung des Vermögens erwählen wollte, so daß kein Armer dazu gelangen könnte, wenn er auch die Schiffskunst viel besser als andere verstünde, — was würde erfolgen? A. Sie würden den Schiffen einen unglücklichen Lauf geben. S. Ist es nun nicht

eben so mit jeder andern Regentenschaft, von welcher Art sie auch sey? A. Ich glaube ja. S. Den Staat ausgenommen, oder auch in Absicht eines Staats? A. Ey vor allen Dingen, je mehr hier die Regentenschaft alle andere an Schwierigkeit und Wichtigkeit übertrifft. S. Diesen einen überaus großen Fehler hätte also die Oligarchie. A. Es scheint.

S. Wie ferner? ist dieser Fehler wohl geringer? A. Welcher? S. Daß ein solcher Staat nothwendig nicht einen, sondern zwey Staaten in sich hält, wovon der eine die Armen, der andere die Reichen begreift; die, weil sie gemeinschaftlich unter einander wohnen, sich ohne Unterlaß nachstellen. A. Beym Jupiter, er ist um nichts geringer. S. Aber auch dieses ist nicht reizend, daß sie unvermögend sind, einen Krieg zu führen, weil sie gezwungen sind, entweder dem gemeinen Haufen die Waffen in die Hände zu geben, und denselben mehr, als die Feinde fürchten müssen; oder, wenn sie sich des gemeinen Volks entschlagen wollen, in der That als ein oligarchisches Heer *) auf dem Kampfplatze erscheinen müssen: zugleich aber auch keine Gelder zum Beßten des Krieges verwenden wollen, weil sie geldgeizig sind. A. Reizend freylich nicht. S. Wie, scheint dieses dir richtig, was wir schon weiter oben getadelt haben, daß die Bürger in einem solchen Staate vielerley Betriebsamkeiten haben, Felder bauen und handeln und kriegen alles zugleich in derselben Person? A. Auf keine Weise.

*) Das ist, ein kleines Heer, das aus wenig Reichen besteht.

S. Siehe einmahl, ob unter allen diesen Uibeln dieses wohl das größte sey, was eben dieser Staat zuerst in sich aufnimmt. A. Welches? S. Daß es dem einen Bürger frey steht, sich seiner ganzen Habe zu entledigen, und einem andern, dieses fremde Gut zu besitzen, und jener im Staate wohnen darf, nachdem er das Seinige weggegeben hat, ob er gleich keines von den Geschäften, die der Staat braucht, treibt, weder Händler, noch Künstler, weder Krieger zu Pferde noch zu Fuß ist, sondern ein Hungerleider, der überall nicht fort kann. A. Dieß nimmt er zuerst auf. S. Ein solches Uibel wird in oligarchischen Staaten gar nicht verhütet, weil sonst einige nicht übermäßig reich, andere hingegen erbärmlichst arm seyn konnten. A. Richtig. S. Merke auch noch hierauf. Wenn ein solcher Reicher das Seinige herdurch gebracht hat, war denn der Staat vorhin besser mit ihm daran in Absicht dessen, wovon wir eben redeten? oder ist nicht vielmehr wahr, daß er nur unter die Regenten zu gehören schien, in der That aber weder Regent noch Diener des Staats, sondern nur ein Verprasser seiner Güter war? A. Jenes schien er zwar zu seyn, war aber weiter nichts, als Verschwender. S. Gefällt es dir, daß wir annehmen, ein solcher Mensch sey im Staate eben das, was eine Wespe im Bienenstocke ist; wie nähmlich diese ein Uibel ist, das die Gesellschaft der Bienen verwüstet, so jener ein Uibel, das den Staat verdirbt? A. Das gefällt mir sehr, Sokrates. S. Nun aber hat Gott, o Adimanth, alle beflügelte Wespen stachellos gebildet: unter den zweyfüßigen aber sind einige ohne

Stachel, andere hingegen haben um so tief dringendere Stacheln. Die Stachellosen leiden Hunger bis ins Alter und sterben: aus der Zahl der Bestachelten hingegen sind alle diejenigen, welche man Verderber nennt. A. Höchst wahr. S. Es ist also offenbar, daß, wo du nur in einem Staate Bettelarme siehest, eben daselbst auch Diebe und Beutelschneider und Tempelräuber und Uibelthäter von aller möglichen Art sich verstohlner Weise aufhalten. A. Offenbar. S. Wie nun? siehest du nicht, daß in oligarchischen Staaten Arme sich finden? A. Das sind beynahe alle, die nicht zu den Regierenden gehören. S. Müssen wir also nicht glauben, daß auch viele mit Stacheln versehene Uibelthäter darin sich aufhalten, die von den Obrigkeiten durch scharfe Aufsicht und durch Gewalt in Schranken gehalten werden? A. Das muß man wohl glauben. S. Nicht auch annehmen, daß dergleichen wegen Rohigkeit der Seele, wegen schlechter Erziehung und wegen der übeln Einrichtung der Staatsverwaltung daselbst erzeugt werden? A. Auch das werden wir annehmen. —

S. Von dieser Art wäre also der oligarchische Staat, und so groß seine Uibel. Vielleicht hat er auch noch mehrere. A. Fast wohl. S. So sind wir denn auch mit dieser Staatsverfassung, die man Oligarchie nennt, zu Ende, und die ihre Regenten nach der Schatzung des Vermögens wählt. Nach diesem wollen wir nun den dieser Staatsverfassung ähnlichen menschlichen Charakter untersuchen, wie er nähmlich entstehe, und wie er, wenn er da ist, beschaffen sey. A. O ja. S. Möchte nun ein timokratischer

Cha-

Charakter besonders nicht auf diese Art in einen oligarchischen verwandelt werden. A. Auf welche? S. Wenn ein ehrsüchtiger Vater einen Sohn hat, der zwar anfangs seinem Vater nacheifert, und dessen Fußstapfen verfolgt, nachmahls aber, wenn er siehet, daß sein Vater plötzlich am Staate zerscheitert, wie ein Schiff an einer Felsenklippe, und nach Aufopferung seines ganzen Vermögens und seiner Person entweder als Feldherr oder in sonst einer wichtigen Befehlshaberschaft darauf ein unglücklicher Gegenstand des Gerichts, und von falschen Anklägern gemißhandelt wird, so daß er entweder sein Leben einbüssen, oder das Vaterland fliehen, oder sich schänden lassen, und sein ganzes Vermögen verlieren muß: — — A. Das trifft so zu! S. Nachmahls, sage ich, wenn der Sohn dieses vor Augen siehet, lieber Freund, selbst mit unglücklich ist, sein väterliches Gut verloren hat, und sich fürchtet: — er auch von Stunde an, wie ich glaube, jene Strebsucht nach Ehre und jenes heftig und hochfahrende Wesen vom Throne herabstürzt, den er dafür in seiner Seele hatte, und nicht anders kann, als daß er, durch Armuth tiefgebeugt, sich zum Geldmachen hinneigt, filzt und knausert und arbeitet, und dadurch Gelder zusammenbringt. Glaubst du nicht, daß ein solcher alsdann den Geist der Begierlichkeit und des Geldgeizes auf jenen Thron erheben, ihn zum großen König machen, ihn mit Kronen und Goldketten und Prachtsäbeln bekleiden und begürten werde? A. Das glaube ich. S. Den Geist des Nachdenkens und des hohen Muths wird er hingegen zu beyden Sei-

ten des Throns platt auf die Erde setzen, und als dienstbare Sklaven jenem Herrscher unterwerfen; so daß der eine auf nichts anders denken, und nach nichts anderem sich umsehen darf, als durch welche Wege das kleinere Vermögen vermehrt werden könne; der andere hingegen nichts anders bewundern und verehren darf, als Reichthum und Reiche, und seine ganze Ehre in keiner einzigen Sache anders suchen darf, als im Besitze der Reichthümer, und was sonst eben hierauf abzielt. A. Es gibt keine andere Verwandlung eines ehrsüchtigen jungen Menschen in einen geldsüchtigen, die so schnelle und starke Schritte machte, als eben diese. S. Ist dieß also ein oligarchischer Mensch? A. Wenigstens verhält sich seine Verwandlung aus einem timokratischen in einen oligarchischen Menschen eben so, wie die Verwandlung des timokratischen in den oligarchischen Staat.

S. Wir mögen also untersuchen, ob die Sitten dieses Menschen den Sitten dieser Staatsverfassung ähnlich sind. A. Das mögen wir. S. Wäre nun nicht zuerst darin eine Aehnlichkeit zwischen beyden, daß die Reichthümer über alles geschätzt werden? A. Wie anders? S. Auch darin gliche dieser Mensch dieser Staatsverfassung, daß er kärglich und arbeitsam ist, indem er nur die nothwendigsten seiner Begierden sättigt, und alle andere Arten des Aufwands verdammt, und die Neigungen dieser Art als eitle Begierden unterdrückt. A. Ja sehr. S. Er ist also ein Winkelsitzer, sucht aus allem für seine Habe zu gewinnen, ein schätzesammlender Mann: welcher Art Leute den Preis des

Pöbels erhalten. Das Bild dieses Menschen gleiche doch wohl der oligarchischen Staatsverfassung? A. Mir scheint es. Denn Reichthümer gelten ja sowohl in einem solchen Staate, als bey einem solchen Menschen über alles. S. Ein solcher Mensch, glaube ich, hat gar keine gute Bildung erhalten. A. Wie mir scheint, nicht; denn sonst würde er eine so blinde Begierde nicht zum Führer seines Lebens machen.

S. Ja auch hierauf merke noch wohl. Müssen wir nicht annehmen, daß die rohe Unwissenheit wespenartige Begierden in ihm erzeugt hat, wovon einige armselig, andere übelthätig sind, die aber durch anderweitige Sorgfalt mit Gewalt zurückgehalten werden? A. Ja wohl. S. Weißt du wohl, worauf du sehen mußt, um die Uibelthätigkeiten derselben zu erblicken? A. Worauf? S. Auf die Art, wie ein solcher Vormundschaften über Waisen verwaltet, und wenn ihm sonst dergleichen etwas aufgetragen ist, wobey er ungerecht zu handeln viele Gelegenheit hat. A. Richtig. S. Ist nun nicht offenbar, daß, wenn ein solcher in andern Verträgen und Verkehren des Lebens als ein scheinbar gerechter Mann guten Ruf hat, weil er durch eine gewisse Mäßigung seiner selbst die übrigen in ihm wohnenden heillosen Begierden nicht ausbrechen läßt, dieses nicht aus der Uiberzeugung geschehe, daß der Ausbruch derselben ungerecht seyn würde, noch sonst aus Gründen der Milde und Billigkeit, sondern aus Nothwendigkeit und Furcht, die ihn für sein übriges Vermögen ängstlich und zagend macht? A. Ja wohl. S. Allein, lieber

Freund, bey gar vielen Gelegenheiten dieser Art wirst du finden, z. B. wenn es darauf ankommt, fremdes Gut herdurchzubringen, daß wirklich wespenartige Begierden in ihm wohnen. A. Ja sehr. S. Ein solcher möchte also wohl nicht ohne innern Aufruhr leben können; auch ist er nicht ein Mensch, sondern hat zwey Menschen in sich. Doch wird der bessere Theil der Begierden in demselben gemeiniglich über den schlechtern Theil das Uibergewicht haben, und denselben beherrschen. A. Dem ist so. S. Daher möchte es auch kommen, wie ich glaube, daß ein solcher vor vielen andern noch immer sehr gut scheint, aber die wahrhafte Tugend, die aus der innern Harmonie aller Gesinnungen entspringt, möchte weit genug von ihm bleiben. A. Mir scheint es.

S. Auch wenn man im Staate diesen oder jenen Kampfpreis, oder sonst eine Belohnung rühmlicher Bestrebungen bestimmen muß, wird ein solcher schmutziger Filz für seine Person mit aller Gewalt dagegen kämpfen, indem er gar nicht geneigt ist, Geld auf Ruhm und dergleichen Wetteiferungen zu verwenden; schüchtern, er möchte seine verschwenderischen Begierden aufregen, und sie zur Theilnehmung des Kampfs und des Strebens anfeuren, streitet er mit einer sehr kleinen Macht seiner selbst, nach Art der Oligarchien; er unterliegt meistens, und wird reich. A. Ja wohl. S. Können wir nun noch zweifeln an der vollkommensten Aehnlichkeit, die zwischen einem filzenden und geldkratzenden Menschen und einem oligarchischen Staate ist? A. Auf keine Weise.

S. Hierauf müssen wir den, wie es scheint, nun auch die Demokratie untersuchen, auf welche Art sie entstehe, und, wenn sie entstanden ist, wie es mit ihrer Sittlichkeit beschaffen sey, damit wir auf der andern Seite, nachdem wir auch das Verhältniß des Menschen dieses Nahmens erkannt haben, wir denselben gegenüberstellen, um über die Aehnlichkeit zwischen beyden zu urtheilen. A. Auch dieser Gang, den wir nehmen wollten, ist derselbe, den wir vorhin genommen haben. S. Nun geschiehet der Uibergang aus einer Oligarchie in eine Demokratie ohngefähr auf die Art, daß man den Reichthum als das höchste Gut vor Augen hat; und aus Unersättlichkeit darnach allerhöchst reich zu werden trachtet. A. Wie denn? S. In so fern, wie ich glaube, die Regenten dieses Staats, da sie nur durch den großen Besitz der Reichthümer Regenten sind, nicht Lust haben, die Zügellosigkeit junger Leute durch Gesetze einzuschränken, und ihnen zu wehren, daß sie nicht das Ihrige so aufzehren und herdurchbringen dürfen, wobey jene nur zur Absicht haben, die Güter solcher Leute an sich zu kaufen, ihnen aufs einträglichste zu leihen, um nur immer reicher und höher geachtet zu werden. A. Vor allen Dingen. S. Dieß ist also schon offenbar, daß es unmöglich sey, daß die Bürger eines Staats den Reichthum sehr verehren, und doch zugleich so viel Mäßigung, als nöthig ist, besitzen sollten; vielmehr müssen sie nothwendig entweder das Eine oder das Andere fahren lassen. A. So ziemlich klar. S. Aus dieser Vernachlässigung der guten Sitten in den Oligarchien, und dadurch,

daß man einen jeden nach Gefallen zügellos leben läßt, zwingt man nicht selten auch Menschen von edlem Geblüt Bettler zu werden. A. Ja wohl. S. Eben diese Leute sitzen alsdann auch im Staate als bestachelte und bewaffnete Feinde, einige weil die Schulden sie drücken, andere weil sie verächtlich geworden sind; andere werden durch beyde Uibel gedrückt, hegen Feindschaft und Heimlist gegen die Besitzer ihres Vermögens und gegen die übrigen Bürger, und sinnen nur auf gefährliche Neuerungen. A. Dem ist so. S. Jene Wucherer sitzen gekrümmt über ihrem Gelde, und scheinen diese gar nicht einmahl zu sehen, von den übrigen aber stecken sie einem jeden, der sich ihnen Preis gibt, Geld zu, und zerreißen sein Vermögen, und nehmen von denselben Zinsen, die das geliehene Geld vielfältig aufwiegen, wodurch sie eine Menge armseliger Wespen in den Staat setzen. A. Wie sollte die Menge nicht groß seyn? S. Und doch sind sie nichts weniger als geneigt, den Brand eines solchen Uibels zu tilgen, weder durch jenes Gesetz, wodurch sie die jungen Leute in Schranken hielten, damit nicht ein jeder das Seinige verwenden darf, worauf er nur will; noch auch durch dieses Gesetz, wodurch eben dieses Uibel gehoben werden könnte. A. Durch was für ein Gesetz. S. Wozu man, wenn jenes nicht da ist, seine zweyte Zuflucht nehmen sollte; ein Gesetz, das die Bürger zwingt, sich der Tugend zu befleißigen. Denn wenn ein jeder nach dem Gesetz angewiesen wäre, die meisten solcher freywilligen Verträge zu seiner eigenen Gefahr einzugehen; so würden weniger schaamlose Wu-

cherer im Staate seyn, und viel weniger Uibel der Art, wie wir eben beschrieben haben, darin aufkommen können. A. Ja viel weniger.

S. Alle dergleichen Fehler der Obrigkeiten machen ja nun jetzt, daß die Bürger des Staats in diesen Zustand gerathen: was hingegen jene selbst und ihre Kinder betrifft, siehet man nicht, daß sie in der Jugend in Köstlichkeit und Müssiggang, ohne Arbeiten des Leibes und ohne Bestrebungen des Geistes so hinleben, aus Weichlichkeit von Wollüsten und Schmerzen sich überwältigen lassen, und Tagediebe sind? A. Wie anders? S. Sie selbst denken auf nichts, als auf den Erwerb des Geldes, und wenden im geringsten nicht mehr Fleiß auf die Tugend, als jene Hungerleider. A. Freylich nicht. S. Wenn nun bey einem solchen Zustande der Sittlichkeit Obrigkeiten und Unterthanen einmahl zusammentreffen, entweder auf Reisen oder bey andern gesellschaftlichen Verkehren, auf dem Schauplatze, oder bey der Armee zu Wasser oder zu Lande, oder auch selbst in der Gefahren einander vor Augen haben; so möchten hiebey die Reichen wohl im geringsten nicht Ursache haben, verächtlich auf die Armen herabzusehen; vielmehr, wenn ein magerer, armer, von der Sonne gebrannter Mensch in der Schlachtordnung einem Reichen zur Seite stehet, der im Schatten groß gezogen ist, viel unnöthiges Fett mit sich schleppen muß, wenn er ihn ganz athemlos siehet, und verlegen, wie er sich retten soll: was meinst du, daß ein solcher alsdann denken werde? Wird er nicht (im Nahmen seiner und seiner Mitarmen) sagen, eure

eigene Feigheit ist Schuld, daß solche Kerls reich sind, wird nicht, wenn sie allein zusammen kommen, einer dem andern vorreden und sagen, unsere Reichen sind Taugenichtse? A. Ich weiß wohl, daß diese es so machen.

S. So wie nun ein kränklicher Körper nur einen kleinen Stoß von außen braucht, um krank zusammen zu fallen, ja oft auch ohne äußere Zufälle bloß durch und in sich selbst zerrüttet wird: wird eben so nicht auch eine nach dem Bilde dieses Menschen geformte Staatsverfassung, unter dem geringsten äußern Vorwande in Aufruhr gesetzt, da entweder die Parthey der Reichen einen andern oligarchischen Staat zu Hülfe ruft, oder die Parthey des Volks einen demokratischen, nicht krank werden, und selbst mit sich selbst kämpfen, nicht selten aber auch von selbst in Aufruhr gerathen, ohne durch Anfälle von außen dazu gebracht zu seyn? A. Ja sehr. S. Eine Demokratie entstehet also, wie ich glaube, wenn der arme Theil des Volks übermächtig wird, und die entgegengesetzte Parthey der Reichen theils tödtet, theils verjagt, mit den übrigen hingegen alle Staatsverwaltung und Regierung gleich theilt, so daß alsdann die obrigkeitlichen Würden gemeiniglich durchs Loos ihren Besitzern zufallen. A. So stehet es allerdings mit der Gründung der Demokratie, es sey nun, daß sie ihren Ursprung den Waffen, oder der Flucht der Reichen, die sich fürchten, zu danken hat.

S. Mit welcher Sittlichkeit möchten diese nun wohl ihr Wesen treiben? und von welcher Beschaffenheit wäre auch diese Staatsverwaltung? Offen-

bar wird ein menschlicher Charakter, der derselben ähnlich ist, sich uns als demokratisch zeigen. A. Offenbar. S. Zuerst herrscht nun in diesem Staate überall Freyheit und Dreistigkeit, und Erlaubniß, darin zu thun, was einem zu thun gelüstet. A. So redet man ja. S. Wo nun in einem Staate diese Erlaubniß ist, da ist auch klar, daß jeder einzelne Bürger die Anlage seiner eigenen Lebensart machen, und dasjenige wählen werde, was ihm gefällt. A. Klar. S. In einem Staate von dieser Verfassung möchten denn wohl vorzüglich Leute von allerley Art und Kunst aufkommen. A. Warum nicht? S. Sie scheint also fast die schönste aller Staatsverfassungen zu seyn. So wie nähmlich ein vielfarbigter Mantel allerley Blumenwerk von allerley Farben zu sehen gibt; eben so könnte auch diese Staatsverfassung durch die reiche Mannichfaltigkeit ihrer Arten und Manieren und Sitten die schönste scheinen. A. Wie anders? S. Es möchte wenigstens nicht fehlen, daß nach dem Urtheile gar vieler diese Staatsverfassung die schönste wäre, wenn sie nähmlich, wie Kinder und Weiber darüber urtheilen, die das Bunte schön finden. A. Ja wohl. S. Und in der That, glücklicher Mann, man hat Mühe, um in einem solchen Staate eine wahre Verfassung zu finden. A. Wie so? S. Weil alle Arten von Staatsverfassungen darin vorkommen, um der Freyheit willen, wonach ein jeder thun kann, was er will: und es scheint, daß es für den, der einen Staat zu gründen Lust hat, wie wir gegenwärtig gethan haben, fast nothwendig sey, sich in einen demokratischen Staat zu verfügen; und die-

jenige Form von Staatsverfassung auszusuchen, wozu er etwa Lust hat, gleichsam als wenn er auf einen Markt gekommen wäre, wo alle mögliche Staatsverfassungen feil stünden, wo er sich denn zuerst eine aussuchte, und denn darauf losbauete. A. Vielleicht möchte es an Mustern dazu nicht fehlen.

S. Daß einer durch keine Nothwendigkeit gezwungen ist, in einem solchen Staate Theil am Regiment zu nehmen, auch wenn er noch so geschickt zum Regiment wäre; und eben so wenig sich von andern regieren zu lassen, wenn er nicht selbst will; daß du nicht gezwungen bist, Theil am Kriege zu nehmen, wenn andere kriegen, oder Friede zu halten, wenn andere Friede haben, im Fall du nicht selbst Lust zum Frieden hast; dich auch an kein Gesetz zu binden, welches dir etwa das Regieren und Rechtsprechen verbietet, sondern dir dennoch Regierung und Rechtssprüche anmaßen kannst, wenn dich selbst die Lust dazu anwandelt: scheint das nicht beym ersten Blick ein gottähnliches und süßes Leben? A. Vielleicht beym ersten Blick. S. Wie, fällt nicht auch die Gelindigkeit, womit einige Verurtheilte geduldet werden, sehr glänzend ins Auge? Oder hast du bey einer solchen Staatsverwaltung noch nie Leute gesehen, die durch allgemeine Stimmensammlung zum Tode oder zur Landesflucht verdammt waren, und die nichts desto weniger da blieben, und mitten unter dem Volke herumwandelten, so daß ein solcher, den die Stimmen des Volks verdammt hatten, dem ohngeachtet, gleich als wenn Niemand sich um ihn weder bekümmerte

noch ihn sähe, wie ein Held auf- und abging? A. Ja viele. S. Hat diese Nachgiebigkeit nicht etwas Hohes, und etwas, das mit dem Geiste der ängstlichen Pünktlichkeit ganz und gar nichts gemein hat, sondern diejenigen Grundsätze unter die Füße tritt, die wir oben so glänzend beschrieben, als wir unsern Staat aufbaueten, da wir sagten, daß, wenn jemand nicht ein Naturel von überwiegender Vortrefflichkeit hätte, wenn er nicht von den Jahren seiner ersten Jugend an seine Lust und Spiel an rühmlichen und schönen Dingen fände, und in allen diesen Dingen betriebsam wäre, er niemahls ein rechtschaffner Mann werden könnte? Mit welchem hohen Geiste tritt man dieses alles unter die Füße! und wie wenig macht man sich daraus, nach welchen vorhergegangenen Betriebsamkeiten der Bildung jemand zur Verwaltung öffentlicher Geschäfte schreitet! Wie ehrt man ihn nicht vielmehr, wenn er nur sagt, daß das Volk ihm am Herzen läge! A. Dieß hat freylich etwas sehr Hohes.

S. Diese und andere hiemit verwandte Vortheile hätte etwa die Demokratie: ihre Verfassung möchte, wie es scheint, viel Süßes haben, da sie von keiner Herrschaft weiß, und sehr viel Mannichfaltiges hat, und eine gewisse Gleichheit des Standes so gut unter Gleiche als unter Ungleiche vertheilt. A. Du redest sehr bekannte Dinge. S. So merke nun, wie es mit dem persönlichen Charakter eines solchen demokratischen Menschen beschaffen seyn möchte. Oder sollen wir es hier eben so, wie bey der Untersuchung der Staatsverfassung machen, daß wir zuerst untersuchen, wie sein Charakter sich bil-

de? A. Ja. S. Nicht wahr, die Sache gehet so zu? Er ist, denke ich, etwa ein Sohn jenes kärglichen oligarchischen Menschen, und der Vater erziehet ihn nach dem Bilde seiner eigenen Sitten. A. Wie anders? S. Auch dieser hält daher seine innern Gelüste mit Gewalt in Schranken, so viel derselben auf Verschwendung und nicht auf Geldwucher abzielen, diejenigen nähmlich, die man unnöthige Begierden nennt. A. Das ist offenbar. S. Gefällt es dir daher, damit wir unsern Reden um so helleres Licht geben, daß wir zuerst bestimmen, welche Begierden unnöthig sind, und welche nicht? A. Das gefällt mir wohl. S. Nun aber möchten diejenigen, deren wir uns gar nicht erwehren können, wohl mit Recht nothwendige genannt werden, wie auch alle diejenigen, deren Befriedigung uns vortheilhaft ist, nicht wahr? Denn diesen beyden Arten von Begierden nachzugeben, zwingt uns die Nothwendigkeit der Natur, ist das nicht so? A. O ja. S. Eben dieses könnten wir nun auch mit Recht das Nothwendige dieser Begierden nennen. A. Mit Recht. S. Wie nun? Diejenigen, die jemand von sich treiben kann, wenn er von Jugend auf darin geübt ist, und die nichts Gutes wirken, wenn sie in einem Menschen wohnen, vielmehr sämmtlich das Gegentheil bey allen, wo sie sich finden: — wenn wir diese nicht nothwendige oder unnöthige Begierden nennten, redeten wir denn nicht gut? A. Ja wohl gut. S. Laß uns von beyden Arten ein Beyspiel nehmen, damit wir nach diesem Muster einen Begriff davon fassen. A. Das müssen wir. S. Wäre nicht die Begierde zu essen, so weit es zur

Gesundheit und zum Wohlbefinden dient, und danach die Lust nach Speise und Zugemüse nothwendig? A. Ich glaube. S. Die Lust nähmlich nach Speise überhaupt ist in zwiefacher Rücksicht nothwendig, weil die Nahrung eben so nützlich, als ohne dieselbe die Erhaltung des Lebens unmöglich ist. A. Ja. S. Die Lust nach Zugemüse nur, in so fern dasselbe zum Wohlbefinden des Leibes nützlich ist. A. Ja sehr. S. Wie weiter? die Lüsternheit nach solchen und solchen Gerichten und Leckereyen, die man wohl bezwingen und meistens sich ganz davon losreißen kann, wenn man durch die Erziehung von Jugend auf angehalten ist, sie zu bezähmen, und die dem Leibe eben so gefährlich, als der Seele ist in Absicht auf Besonnenheit und Mäßigung: — kann man diese wohl mit Recht unnöthig nennen? A. Mit höchstem Recht. S. Können wir daher nicht auch sagen, daß diese Begierden zu den verschwendenden, jene hingegen zu den gewinnenden gehören, weil sie zu Werken des Lebens genutzt werden können? A. Warum nicht? S. Eben so werden wir auch von Begierden in Absicht auf Liebeshändel und andere Dinge dieser Art reden. A. Just so. S. Sagten wir nun nicht, daß derjenige, den wir kurz vorhin eine Wespe nannten, solcher Lüsternheiten und Begierlichkeiten voll sey, und von unnöthigen Lüsten sich beherrschen lasse; daß hingegen der kärgliche und oligarchische Mensch nur den nothwendigen Begierden nachgebe? A. Wie anders?

S. So wollen wir denn abermahls beschreiben, wie aus einem oligarchischen ein demokrati-

scher Mensch werde. Es gehet hiemit, wie es mir scheint, gemeiniglich aber so zu. A. Wie? S. Wenn ein solcher junger Mensch, wie wir eben vorhin sagten, ohne nöthige Bildung knauserhaft erzogen, nachmahls von dem Honig der Wespen kostet, und in der Gesellschaft dieser glühenden und gewaltthätigen Geschmeiße sich findet, die alle mögliche und nannichfaltige Wollüstigkeiten in jeder Art herbeyschaffen können; so kannst du ja glauben, daß eben hier die oligarchische Verfassung seiner Seele sich in eine demokratische verwandle. A. Sehr nothwendig. S. So wie nun der Staat verwandelt wurde, weil das Volk durch ein fremdes Volk von außen, als ein Gleiches durch seines Gleichen, unterstützt, die Oberhand behielt: gehet es so nicht auch mit der Verwandlung des jungen Menschen, weil auch seine Begierden von außen her durch die Begierden eines andern, die mit den seinigen verwandt und ähnlich sind, gestärkt werden? A. Ja. S. Und wenn, wie ich glaube, eine gewisse andere Macht der Oligarchie in seiner Seele zu Hülfe kommen will, die etwa sein Vater, oder die übrigen Anverwandten gebrauchen, so daß sie ihm ernstlich zureden und verweisen; so wird alsdann Aufstand von dieser und Aufstand von jener Seite in ihm, es wird Krieg seiner selbst wider sich selbst seyn. A. Wie anders? S. Es geschieht wohl einmahl, daß das Demokratische seiner Seele dem Oligarchischen nachgeben muß, so daß alsdann einige seiner Begierden zum Theil entkräftet, zum Theil auch gänzlich verbannt werden; daß züchtige Schaam wieder in die Seele des jungen Menschen ziehet, und er sich abermahls,

wie vorhin, der schönen Ordnung bequemt. A. Das geschieht so dann und wann. S. Nachmahls aber, glaube ich, erheben sich statt der ausgefahrnen Begierden andere damit verwandte in größerer Zahl und Heftigkeit, die wegen der unweisen Erziehung seines Vaters in ihm genährt und gepflegt worden sind. A. Das pflegt so zu erfolgen. S. Diese ziehen ihn alsdann zu ihrer Gesellschaft, und durch den verstohlnen Umgang erzeugen sie den Pöbelhaufen der Leidenschaften in ihm. A. Wie anders?

S. Endlich, glaube ich, erobern sie mit Gewalt die Burg der Seele dieses jungen Menschen, wenn sie merken, daß sie durch keine einzige der Wissenschaften und preißwürdigen Geschicklichkeiten, und Erkenntnißgründe der Wahrheit beschützt wird, die sonst die tapfersten Schutzwächter sind, wodurch die guten Gesinnungen gottgeliebter Menschen bewahrt werden. A. Ja sehr. S. Statt dieser ziehen lügenhafte und stolzfahrende Gedanken und Wahne eilends herbey, und besetzen eben diesen Ort in der Seele eines solchen. A. O sehr. S. Wird er nun nicht von neuen zur Gesellschaft jener leckern Lotophagen *) zurückkehren, und öffentlich unter ihnen

*) Lotusesser (Λωτοφαγοι) war der Nahme eines Volks, das vom häufigen Genuß der Lotusfrucht so bekannt war. Die Annehmlichkeit dieser Frucht reizte so sehr, daß Fremde, die sie gekostet hatten, sich immer dahin zurücksehnten, und ihres Vaterlandes vergaßen. Ulyß mußte seine Gefährten mit Gewalt davon abhalten, wie von den Gesängen der Sirenen. Hieraus ist ein Sprichwort entstanden, das eine vielfältige Anwendung hat. S. Erasmi Adag. Plin. Hist. N. und Theophrast. H. N.

hausen? und wenn seine Verwandten der kärglichen oder oligarchischen Parthey in seiner Seele Hülfe zuschicken wollen, so verschließen jene stolzfahrende Gedanken sogleich die Thore der Königsburg in ihm, und lassen weder diese Helfer ein, noch geben sie den Vorstellungen Gehör, die kluge Alte als Gesandtschaft an sie ergehen lassen. Sie selbst, durch einen Schwarm untauglicher Begierden unterstützt, kämpfen und siegen; die züchtige Schaam nennen sie Albernheit, und treiben sie mit Schande von sich aus. Die Bescheidenheit verjagen sie unter dem Nahmen der Feigheit und andern schimpflichen Titeln aus sich; eben so müßen Mäßigung und gute Ordnung im Aufwande, die sie sich als Rauhigkeit und schmutzige Lebensart denken, aus ihren Grenzen weichen. A. Ja wohl. S. Nachdem sie nun diese Dinge aus der Seele dieses jungen Menschen, der von ihnen beherrscht wird, rein ausgetrieben und weggeschafft und dieselbe zu ihrem Dienst unter großen Feyerlichkeiten eingeweiht haben; so führen sie darauf den Uibermuth, die Unabhängigkeit, die Liederlichkeit, und freche Schaamlosigkeit in glänzender Pracht, unter einem langen Gefolge, bekränzt und mit Hochpreisungen dafür ein; und verbergen die Schande dieser Dinge unter schönen Nahmen, indem sie den frechen Uibermuth lustige Artigkeit, die zügellose Unabhängigkeit Freyheit; die Liederlichkeit aber Herrlichkeit, und die schaamlose Frechheit Mannhaftigkeit nennen. Muß nicht ohngefähr auf diese Art ein junger Mensch, den die Erziehung nur zur Befriedigung der noth-

wen-

wendigen Begierden anhielt, in diese Art von Freyheit ausarten, nach welcher er sich den unnöthigen und heillosen Gelüsten völlig Preis gibt? A. Nichts kann heller einleuchten als eben dieses.

S. Nach diesem lebt ein solcher, wie ich glaube, eben so sehr nach den Trieben überflüßiger, als nothwendiger Gelüste, und schont weder Geld noch Mühe, noch Fleiß und Zeit. Ist er so glücklich, daß er nicht ins Unbändige ausschweift, sondern, nachdem mit den Jahren des Alters jene brausende Heftigkeit zum Theil geschwunden ist, die vertriebenen Tugenden zum Theil wieder aufnimmt, und sich den Lastern, die statt jener eingezogen waren, nicht ganz Preis gibt, so führt er ein Leben, worauf beyderley Begierden gleichen Einfluß haben, und überliefert allezeit der ersten der besten Lust die Herrschaft über sich selbst, als wenn sie dieselbe durchs Loos gezogen hätte, so lange bis sie sich gesättigt hat; und darauf einer andern; er hält keine für zu schlecht, sondern pflegt sie alle gleich stark. A. Sehr wahr. S. Wenn einer etwa zu ihm sagt, daß es zwey Arten von Vergnügen gebe; die eine, welche aus rühmlichen und guten Trieben kommt; die andere aber aus bösen Gelüsten folge: und daß man jenen nachstreben und sie hoch schätzen, diese aber bezähmen und beherrschen müsse: so gibt er diesen Gründen der Wahrhrit kein Gehör, und läßt ihnen keinen Eingang in die Festung seiner Seele, sondern macht dagegen höhnische Gebehrdungen, und sagt, alle wären gleich

gut, und alle müßten gleich hoch geschätzt werden. A. Ja wohl thun das Leute, die so gesinnt sind.

S. So lebt er denn jeden Tag durch, nach dem, was der Tag mit sich bringt, und liebkoset der ersten der beßten Lust. Dann einmahl berauscht er sich und jauchzt wie ein Bacchant; dann einmahl trinkt er wieder Wasser und fastet; zuweilen treibt er Gymnastik, zuweilen faullenzt er auch und frägt nach nichts: zuweilen bringt er seine Zeit mit der Philosophie zu: oft hat er mit politischen Dingen zu thun, springt auf den Rednerstuhl, und spricht und handelt; was ihm der Zufall vorwirft. Wenn er einmahl auf die Lebensart der Krieger neidisch wird, so ist er kriegerisch; oder auf den Erwerb der Wucherer, so wuchert er. Er hat nicht die geringste Ordnung, kein Gesetz der Nothwendigkeit in seinem Leben, sondern nennt sein jetziges Leben süß und frey und selig, und treibt es so immerzu. A. In aller Absicht vollständig ist deine Beschreibung von dem Leben eines Menschen, der alles gleich gemacht wissen will. S. Ich glaube auch, daß der Charakter dieses Mannes höchst mannichfaltig sey und allerley Sitten in größter Zahl in sich schließe, und eben so, wie der Staat dieses Nahmens, einen schönen und bunten Schein gebe. Gewiß werden viele Männer und Weiber dem Leben eines solchen Menschen nachbuhlen, der die zahlreichsten Muster von Staatsformen und sittlichen Manieren in sich hat. A. So ist es. S. Was nun? Dieser Charakter soll der Demokratie gerade

gegenüber stehen, weil er mit Recht demokratisch heißen kann. A. Er stehe.

S. Nun hätten wir noch die allerschönste Staatsverfassung, und den allerschönsten Charakter zu beschreiben übrig, nähmlich die Tyranney und den Tyrannen. A. Offenbar. S. Nun lieber Freund, wie wären wohl die Sitten der Tyranney? Denn was die Entstehung derselben anbetrifft, so leuchtet fast ein, daß die Verwandlung von der Demokratie ausgehe. A. Einleuchtend. S. Verhält es sich mit dem Uibergange der Oligarchie zur Demokratie nicht fast eben so, wie mit der Verwandlung der Demokratie zur Tyranney? A. Wie so? S. Das Gut, was in der Oligarchie allen andern vorgezogen, und worauf die Oligarchie gegründet wurde, war doch, überwiegend reich zu werden. Nicht wahr? A. Ja. S. Die Unersättlichkeit nach Reichthümern, und die gänzliche Vernachläßigung aller übrigen Güter, um dieser Geldmacherey willen, richtete dieselbe doch zu Grunde? A. Richtig. S. Muß nun nicht eben so auch das, was die Demokrotie als ihr höchstes Gut bestimmt, diese gleichfalls zu Grunde richten, wenn die Begierde danach unersättlich wird? A. Was meinst du denn, das sie als ihr höchstes Gut bestimme? S. Die Freyheit. Denn hievon kannst du ja in jeder demokratischen Stadt hören, daß sie das Herrlichste sey, und sie allein mache, daß ein Mensch von freygebohrner Seele eine solche Stadt für werth halte, darin zu wohnen. A. So spricht man ja: und diese Losung hört man sehr oft.

S. Ist es nun nicht, was ich eben vorhin sagte, eben dieser unersättliche Hang zur Freyheit nebst der Vernachläßigung aller andern Güter, was auch diese Staatsverfassung umkehrt, und sie so zurichtet, daß sie der Tyranney nicht entgehen kann? A. Wie das? S. Wenn, denke ich, ein demokratischer Staat, bey übermäßigem Durst nach Freyheit, Anführern in die Hände fällt, die ihm, als schadenfrohe Mundschenken, dieselbe voll zu trinken geben, dieser hingegen, nachdem er dieselbe ungemischt in stärkern Zügen, als er hätte thun sollen, bis zum Taumel getrunken hat, die Regenten mißhandelt, wenn sie nicht höchst nachgiebig sind, und Freyheit in vollem Maaße gewähren, und sie als Bösewichter anklagt, die oligarchisch (für sich allein herrschend) seyn wollten. A. So machen sie es ja. S. Diejenigen aber, welche den Obrigkeiten noch gehorchen, verfolgt er mit Schimpf und Schmach als Sklavenseelen und Taugenichtse: die Obrigkeiten hingegen, die sich den Unterthanen, und die Unterthanen, die sich den Obrigkeiten gleich machen, rühmt und ehrt er ins geheim und öffentlich. Folgt hieraus nun nicht nothwendig, daß diese übertriebene Freyheit in einem solchen Staate überall hindringe? A. Wie sollte das nicht? S. Und daß sie sich einschleiche, lieber Freund, in die einzelnen Häuser der Familien, und die daraus aufwachsende Anarchie endlich sogar bis auf die Thiere komme? A. In wie fern können wir das sagen? S. In so fern, daß der Vater sich gewöhnt, den Sohn sich gleich zu machen, und sich vor sei-

nen Kindern fürchtet, und der Sohn wiederum dem Vater sich gleich macht, und alle Schaam und alle Ehrfurcht gegen die verleugnet, die ihn erzeugt haben, damit er ja seine Freyheit zeige: daß der hinzugekommene Bürger mit dem ursprünglichen, und der ursprüngliche mit dem hinzugekommenen, und eben so der Fremdling mit beyden ganz gleich behandelt werden. A. Das pflegt so zu geschehen.

S. Ja dieß gehet so weit, daß sogar der Lehrer unter solchen Umständen seine Lehrlinge fürchtet und sie zärtelt, die Lehrlinge aber ihre Lehrer und Erzieher geringschätzen, und überhaupt die jungen Leute mit den alten in gleichem Ansehen stehen wollen, und, als wenn sie zu ihrer Gesellschaft gehörten, sprechen und handeln; dahingegen die Alten sich nach den Jünglingen schmiegen, und lauter kurzweilige Einfälle und artige Gebehrdungen an den Tag legen, so daß sie die Jünglinge zu ihren Mustern machen, damit sie nur nicht sauer und gebieterisch scheinen mögen. A. Das ist sehr wahr. S. Der äußerste Grad dieser ausschweifenden Volksfreyheit, lieber Freund, wie sie sich in einem solchen Staate erzeugt, erfolgt alsdann, wenn selbst die gekauften Sklaven und Sklavinnen nicht das Mindeste weniger von Freyhheit haben, als ihre Herren, von denen sie gekauft sind. Wie groß die Gleichheit der Weiber und Männer, und der Männer und Weiber, und die gegenseitige Unabhängigkeit sey, hätte ich beynahe vergessen zu sagen. A. Nun wir mögen, wie Aeschylus sagt, alles heraus reden, was uns in

den Mund kommt. S. O ja: ich mache es auch so. Wie viel größer die Freyheit der Thiere sey, über die Menschen eines solchen Staats gebieten, als in jedem andern Staate, möchte wohl Niemand glauben, der es nicht erfahren hätte. Denn in der That gehet es hier nach dem Sprichwort, daß die Hündinnen leben wie ihre Gebietherinnen, und Pferde und Esel höchst frey und stolzgesinnt einherzutraben pflegen, und jeden, der ihnen in den Weg kommt, wenn er nicht ausweicht, umschmeißen, und bey allen andern zügellosen Unbändigkeiten sich eben so beweisen. A. Du erzählst mir da meinen eigenen Traum. Denn ich erfahre selbst dergleichen nicht selten, wenn ich hinaus aufs Feld gehe.

S. Siehest du nun wohl das Hauptübel, was aus allen diesen einzelnen Uibeln zusammengenommen entspringt? Wie verzärtelt die Seele der Bürger dadurch werde, so daß sie beym geringsten Anlaß von Unterwürfigkeit um sich schnauben, und sich nichts gefallen lassen? Endlich kommt es denn, wie du wohl weißt, so weit, daß sie sich weder aus geschriebenen noch ungeschriebenen Gesetzen etwas mehr machen, damit sie nur in nirgend einer Art irgend einen Herrn haben. A. Ja wohl weiß ich das. S. Eben dieß, lieber Freund, ist also die so glänzende und alles wagende Herrschaft, woraus die Tyranney, wie mir scheint, aufkeimt. A. Alles wagend ist sie gewiß: allein was folgt nun weiter? S. Eben die Krankheit, die die Oligarchie, als sie darin aufkam, zu Grunde richte-

te, eben diese bringt auch die Demokratie, nachdem sie wegen der ausschweifenden Freyheit viel stärker und gewaltsamer darin geworden ist, unter das Joch der Dienstbarkeit. Denn überhaupt pflegt das zu viel thun in einer Sache gern eine gerade entgegengesetzte Ausschweifung nach sich zu ziehen, wie dieses beym Wechsel der Jahrszeiten, bey Pflanzen, bey Körpern, und eben so sehr auch bey Staatsverfassungen geschiehet. A. Das folgt. S. Denn die äußerste Freyheit verwandelt sich, wie es scheint, in nichts anders, als in die äußerste Knechtschaft, bey einzelnen Menschen und bey ganzen Staaten. A. Das folgt. S. Folglich entspringt auch Tyranney aus keiner andern Staatsverfassung, als eben aus der Demokratie; ich meine nähmlich, aus der übertriebensten Freyheit folgt die tiefste und unmenschlichste Knechtschaft. A. Das hat Grund. S. Allein das war, wie ich glaube, nicht das, warum du mich fragtest; vielmehr verlangtest du zu wissen, was das für eine Krankheit sey, deren Entstehung eben so die Demokratie in Sklaverey verwandele, wie sie die Oligarchie zu Grunde gerichtet hatte. A. Du hast es getroffen.

S. Unter dieser Krankheit verstand ich also jenen Schwarm von Faullenzern und Verprassern, wovon die kühnsten den Haufen führen, die Feigsten aber hinterhergehen, und die wir mit Wespen verglichen haben, wovon einige bestachelt, andere stachellos sind. A. Richtig. S. Wenn diese beyden Arten nun in einem Staate aufkommen, so ver-

wirren sie denselben eben so, als Pflegma und Galle den Leib. Daher muß der Gesetzgeber eines Staats, wie ein guter Arzt, nicht weniger als ein kluger Bienenwärter, alle Vorsorge tragen, daß dieses Geschmeiß vom Bienenstock entfernt bleibe: vor allen Dingen, wenn es möglich ist, daß es sich gar nicht einniste; ist es aber doch hinein gerathen, daß er alsdenn augenblicklichst den Theil des Stocks, worin es steckt, abschneide. A. O beym Jupiter, das ist ganz nothwendig. S. Laß uns daher die Sache so fassen, damit wir um so richtiger über das urtheilen, was wir zu erkennen suchen. A. Wie? S. Wir wollen uns das Volk eines demokratischen Staats in drey Classen vorstellen, die sich auch wirklich darin finden. Die eine Classe bestehet aus solchen, wie wir eben beschrieben haben, und die übermäßige Frechheit erzeugt sie darin in nicht geringerer Anzahl, als wir sie in der Oligarchie fanden. A. Dem ist so. S. Diese Classe dringt hier aber viel tiefer ein, als dort. A. Wie das? S. Dort konnte sie, weil sie keine Achtung hatte, und von obrigkeitlichen Würden ausgeschlossen war, nichts sonderliches anfangen, und mußte schwach bleiben: in einer Demokratie hingegen gehört eben diese Classe von Menschen, wenige ausgenommen, zu den regierenden. Die durchdringensten derselben reden und handeln; die übrigen setzen sich um die Tribunale, übertäuben und hindern jeden, der eine andere Meinung vorbringen will, so daß in einer demokratischen Verfassung außer wenigen fast alle Geschäfte durch solche Leute betrieben werden. A. Ja wohl.

S. Eine andere dieser Classen lebt fast immer abgesondert vom großen Haufen. A. Welche? S. Da hier gemeiniglich alles handelt und Geld sucht, so pflegen die feinsten und gewitzigtesten meistens auch die reichsten zu seyn. A. Natürlich. S. Von eben diesen ziehen nun die Wespen, wie ich glaube, das meiste Honig mit der größten Leichtigkeit. A. Wie könnten sie auch von denen viel ziehen, die selbst nur wenig haben? S. Dergleichen Reichen pflegt man, glaube ich, auch Pflanzen der Wespen zu nennen. A. So fast. S. Die dritte Classe endlich bestünde aus dem Haufen derer, die, weil sie selbst arbeiten müssen, und nicht viel zu thun haben, eben nicht viel besitzen, und die doch den zahlreichsten und herrschendsten Haufen in einer Demokratie ausmachen, so bald sie sich zusammenrotten. A. Das ist wahr. Sie mögen dieß aber nicht oft thun wollen, wenn man ihnen nicht etwas Honig zu zehren gibt. S. Nun diesen suchen ihnen ja diejenigen, welche den Vorsitz haben, allezeit zu verschaffen, so viel sie können, und berauben dazu die wahren Besitzer des Reichthums, und theilen denselben mit dem gemeinen Volk, behalten aber das meiste für sich. A. So machen sie es ja. S. Die Reichen hingegen, denen ihre Güter geraubt sind, werden, wie ich glaube, hiedurch genöthigt, Rache zu suchen, und suchen durch Reden und Handlungen, wodurch sie nur können, das versammelte Volk zu gewinnen. A. Wie sollten sie das nicht? S. Von andern hingegen, die etwa nicht Lust an dieser Un-

ruhe haben, werden sie wieder angeklagt, daß sie der Freyheit des Volks Schlingen legten, und oligarchisch seyn wollten. A. Wie anders?

S. Wenn sie nun endlich sehen, daß das Volk nicht mit Wissen und Willen, sondern aus Unverstand und durch ihre Verläumder betrogen, Anstalten macht, ihnen Gewalt zu thun, alsdann werden sie, mit oder ohne Absicht, erst recht oligarchisch: es geschiehet wohl nicht mit Absicht, sondern eben jene Wespe treibt sie durch ihre Stiche zu diesem Uibel. A. Augenscheinlich. S. Sodann erfolgen Angebungen, gegenseitige Katzbalgereyen und Urtheilssprüche. A. Ja wohl. S. So pflegt denn das Volk immer einen gewissen zu haben, von dem es sich vorzüglich leiten und ziehen läßt, und diesen außerordentlich zu pflegen und mächtig zu machen. A. Das pflegt es. S. So viel ist daher klar, wenn einmahl ein Tyrann entsteht, derselbe aus dem Stamme der Anführer, und aus sonst nichts hervorsprieße. A. Ja sehr klar.

S. Allein wie finge sich diese Verwandlung eines Anführers in einen Tyrannen nun wohl an? Nimmt sie nicht offenbar alsdann ihren Anfang, wenn ein solcher Anführer eben das zu thun beginnt, was, nach der gemeinen Erzählung, in dem Tempel des Lycäischen Jupiters in Arkadien geschehen soll? A. Was ist das denn? S. Daß derjenige, der von menschlichen Eingeweiden gegessen

hat, wenn sich etwa eines derselben unter die Eingeweide anderer Opferthiere geschlungen hat, nothwendig ein Wolf werde? Hast du diese Sage noch nicht gehört? A. O ja. S. Eben so möchte nun auch ein solcher, den das Volk zum Anführer gemacht hat, wenn er dasselbe seinem Willen höchst folgsam findet, sich nicht vom Blute seiner Landsleute rein erhalten; sondern vielmehr durch ungerechte Anklagen, wie dergleichen gar gewöhnlich sind, sie vor die Gerichte ziehen, seine Hände mit Mord beflecken, die Lebendigen unsichtbar machen, und mit verruchter Zunge und Lippen das Blut seines Stammbruders schlurfen, und Menschen verjagen, und Menschen erwürgen, und sich angeben als einen Durchstreicher eines Theils der Schuldsummen, und als einen Austheiler der Länderey: muß ein solcher darauf nicht, nach einer unausweichbaren Nothwendigkeit, entweder von seinen Feinden umgebracht, oder Tyrann werden, und aus einem Menschen sich in einen Wolf verwandeln? A. Höchst nothwendig. S. Ein solcher erregt zuerst einen Aufstand wider diejenigen, welche die Reichthümer besitzen; darauf wird er denn wohl verjagt; aber Troz seinen Feinden kommt er wieder, und ziehet ein wie ein förmlicher Tyrann. A. Das zeigt sich.

S. Wenn hingegen die Reichen nicht vermögend sind, ihn wegzujagen oder zu tödten, so belangen sie ihn vor der großen Versammlung, und suchen ihn heimlistiger Weise durch einen gewalt-

samen Tod aus dem Wege zu schaffen. A. Das pflegt wohl so zu geschehen. S. Das gemeinste und bekannteste tyrannische Anliegen, was alle diejenigen, die hienach zu streben pflegen, aussinnen, ist, daß sie sich eine Leibwache vom Volke erbitten, damit der Helfer des Volks sicher gehen könne. A. Ja freylich. S. Das blinde Volk gibt also hin, weil es sich, wie ich glaube, eben sowohl vor jenen fürchtet, als es seiner eigenen Sicherheit wegen getrost ist. A. Ja wohl. S. Wenn dieß nun ein Mann, der Reichthümer hat, siehet, und daß die Reichthümer die Ursache seyen, warum jemand für einen Feind des Volks gehalten werde; so wendet dieser alsdann, lieber Freund, das dem Krösus gegebene Orakel auf sich an: „er fliehet zum steinreichen Hermus, bleibt nicht, „und erröthet nicht, ein Feiger zu heißen." A. Er möchte sonst auch nicht zum zweyten Mahle erröthen dürfen. S. Fängt man ihn auf, so, glaube ich, wird er ein Opfer des Todes. A. Anders kann es nicht gehen.

S. Indessen wird jener Staathalter des Staats nicht als ein Herr in stolzer Ruhe liegen, sondern von seinem Thron herab alle übrigen, denen er nicht trauet, in Menge zu Boden werfen, nachdem er sich statt eines Staatsverwalters zum förmlichen Tyrannen erklärt hat. A. Wie sollte er das nicht? S. So laß uns denn die Glückseligkeit eines solchen Helden beschreiben, und auch des Staats, worin eine solche Pest aufkommt. A. O

ja, das laß uns. S. Wird er nicht in den ersten Tagen seiner tyrannischen Epoche jedem zulächeln, und freundlichst liebkosen, der ihm nur vorkommt? und nichts weniger, als ein Tyrann seyn zu wollen, vorgeben; vielmehr ins geheim und öffentlich die meisten und höchsten Versprechungen thun? die Schuldner frey machen, die Ländereyen unter dem Volke und seinen Günstlingen vertheilen? und allen Schein eines huldreichen und väterlichen Versorgers annehmen? A. Daß muß er. S. Wenn er aber erst mit den auswärtigen Feinden zu Ende ist, so daß er sich mit einigen derselben ausgesöhnt, andere kraftlos gemacht hat, und sie also völlig Ruhe halten, so wird er nun zuerst gewisse Streitigkeiten immer in Bewegung zu halten wissen, damit das Volk eines Anführers benöthigt sey. A. Natürlich. S. Auch, damit sie Gelder herbeyschaffen, arm und gezwungen werden, auf ihren täglichen Unterhalt zu denken, so daß er von ihren Nachstellungen weniger zu besorgen hat. A. Das erhellet. S. Auch, damit, wie ich glaube, wenn er von einigen, die freye Gesinnungen hegen, argwöhnt, daß sie sich seiner Herrschaft widersetzen möchten, er diese unter einem gerechten Scheine aufreibe, weil er sie dem Feinde ins Gesicht stellen kann. Aller dieser Ursachen wegen muß ein Tyrann allezeit gewisse Uneinigkeiten aufzurühren wissen. A. Nothwendig.

S. Durch ein solches Verfahren muß er denn geradezu den Bürgern immer verhaßter werden.

A. Wie das nicht? S. Daher pflegen denn auch selbst von denen einige, die zu seiner Erhebung mit geholfen haben, und Gewalt besitzen, sehr frey zu reden, sowohl zu ihm, als zu andern, und die kühnsten unter ihnen den schärfsten Tadel zu äußern über das, was geschieht. A. Das folgt so. S. Auch diese muß also der Tyrann, wenn er seine Herrschaft behaupten will, vom ersten bis zum letzten aus dem Wege schaffen, bis er von Freunden und Feinden nicht einen übrig gelassen hat, der etwas vermögte. A. Offenbar. S. Er muß daher mit scharfem Blick bemerken können, wer tapfer, wer hochgesinnt, wer klug, wer reich ist. Und eben hierin bestehet seine Glückseligkeit, daß er von allen diesen, er mag wollen oder nicht, ein Feind seyn, und sie so lange überlisten muß, bis er den Staat ganz davon gereinigt hat. A. Eine schöne Reinigung! S. Ja ganz entgegengesetzt derjenigen, wodurch die Aerzte den Körper ausleeren. Denn diese schaffen das Schädlichste weg, und lassen das Heilsamste zurück; jener aber das Gegentheil. A. Dieß ist ihm nothwendig, wie es scheint, wenn er anders seine Herrschaft behaupten will. S. Wirklich eine glückselige Nothwendigkeit, die ihn sklavisch zwingt, entweder mit dem Schwarm schlechter Taugenichtse zu leben, und selbst von diesen noch gehaßt zu werden; oder das Leben ganz zu verleugnen. A. Eine solche ist es.

S. Wird er nicht auch, je verhaßter er den Bürgern wird, indem er solche Dinge verübet,

um eben so vielmehr Lanzenträger brauchen, auf deren Treue er sich verlassen kann? A. Wie anders? S. Was für Treue dieser Art gibt es nun für ihn? woher soll er sie nehmen? A. Von selbst werden sie ja wohl in Schaaren herbeyfliegen, wenn er ihnen Lohn gibt. S. Beym göttlichen Hunde, ich glaube, du verstehest gewisse Wespen, die als Fremdlinge aus allen Ländern herbeylaufen. A. In der That meine ich diese. S. Sollte er indessen die Wespen aus seinem eigenen Staate nicht auch gern nehmen? A. Wie so? S. Daß er die Sklaven, nachdem er ihre Herren getödtet hat, frey macht, und sie als Lanzenträger unter seine Leibwache steckt. A. Vor allen Dingen, da ja eben diese ihm wohl am treuesten seyn möchten. S. Du nennst mir da einen glückseligen Schatz für einen Tyrannen, den er in solchen Freunden und treuen Leuten finden muß, nachdem er jene erstere Art aufgerieben hat. A. Nun eben solche sind sein Schatz. S. Diese Freunde sind denn seine Bewunderer, diese neuen Bürger seine Geheimen, da hingegen die Rechtschaffenen ihn verabscheuen und fliehen. A. Wie sollten sie das nicht?

S. So scheint denn das Trauerspiel nicht ohne Grund ein ganzes Meisterstück der Weisheit zu seyn, worin Euripides so herrlich glänzt. A. Wie so? S. Weil er auch diesen Spruch eines reichhaltigen Sinns ertönt hat, nähmlich: „Tyrannen sind weise durch der Weisen Umgang.“ Denn offenbar sagt er damit, daß diejenigen Wei-

se sind, mit denen der Tyrann umgeht. A. Ja sowohl dieser als andere Dichter rühmen hie und da die Tyranney als einen gottgleichen Stand. S. Daher werden denn die trauerspielenden Dichter, so fern sie weise sind, uns und allen, die fast nach unsern Grundsätzen Staaten regieren, auch gütigst verzeihen, daß wir sie nicht in den Staat aufnehmen, da sie die Tyranney so hoch preisen. A. So viel unter ihnen artig seyn wollen, werden es, glaube ich, an dieser Verzeihung nicht fehlen lassen. S. Also in andern Staaten umher ziehen, das Volk zusammentreiben, und die schönsten und tönendsten und lieblichsten Stimmen erkaufen, um dadurch die Staaten zur Demokratie und Tyranney zu verführen. A. Ja sehr. S. Dazu werden sie denn auch viel Geld empfangen und geehrt werden, vor allen Dingen, wie natürlich von der Tyrannen selbst, denn aber auch vom demokratischen Haufen. Je weiter sie sich aber in höher befestigte Staatsverfassungen versteigen möchten, um so weniger möchte auch ihr Ruhm erschallen, und ihnen, wie athemlos, nicht folgen könne. A. Ja wohl.

S. Nun da haben wir eine Ausschweifung gemacht. Laß uns aber wieder auf jenen stattlichen, zahlreichen und bunten und nirgend sich gleichen Trabantenhaufen des Tyrannen kommen, und sehen, woher er denselben unterhalten wird. A. Offenbar wird er, wenn er Heiligthümer aus den Tempeln holen kann, diese dazu verwenden,

und

und so lange nur der Schatz des Verkauften hinreichen möchte, dem Volke nur geringe Abgaben auflegen. S. Wie aber, wenn es mit diesem Schatze zu Ende geht? A. Offenbar wird er denn von seinem väterlichen Vermögen sich und seine Schmauser, Freunde und Freundinnen ernähren. S. Ich merke wohl, was du im Sinn hast, er wird mit seinen Freunden vom Volke zehren, welches den Tyrannen gebohren hat. A. Das muß er in mehr als einer Absicht. S. Aber wie? Wenn das Volk nun miszufrieden wird und sagt, daß es weder Recht sey, daß ein mannbarer Sohn sich noch von seinem Vater ernähren lasse, da vielmehr im Gegentheil der Sohn den Vater ernähren müsse, noch daß es ihn deßwegen erzeugt und bestellt habe, um nachmahls, wenn er groß geworden wäre, selbst als ein Sklav seinen Sklaven zu dienen, ihn und seine Knechte mit andern zusammengelaufenen Banden zu ernähren: sondern damit es durch seine Anführung von jenen reichen und sogenannten sittlich schönen und rechtschaffenen Männern des Staats frey werden möchte: und ihm nun jetzt anbefiehlt, sich selbst mit allen seinen Freunden aus den Grenzen zu machen, so wie ein Vater einen misgerathenen Sohn mit seinen liederlichen Zechbrüdern aus dem Hause treibt — — A. Erkennen wird, beym Jupiter, erkennen wird alsdann erst das Volk, welch eine Bestie es erzeugt, geliebkost und emporgebracht habe; und daß seine Schwäche diese stärkere Macht nicht austreiben könne. S. Ey wie! Dieser Tyrann wird

seinem Vater Gewalt zu thun sich erkühnen, und sich an ihm vergreifen, wenn er nicht folgen will? A. Freylich, nachdem er ihn wehrlos gemacht hat. S. Du nennst mir ja einen vatermörderischen Tyrannen, der unbarmherzig ist gegen den Alten, den er nähren sollte. Und das wäre denn die nun allgeltend gewordene Tyranney, und das Volk, welches, wie man sagt, vor einem leeren Dampf der Dienstbarkeit unter Freyen fliehet, und dadurch in das flammende Feuer der grausamsten Sklaverey gerathen ist, und sich nach jener übertriebenen und unzeitigen Freyheit unter die allerbitterste und peinigendste Knechtschaft der Sklaven beugen muß. A. Ja wohl erfolgt dieß so. S. Wie, werden wir nun nicht guten Grund haben, wenn wir sagen, daß wir genugsam erklärt haben, wie sich sowohl die Demokratie in eine Tyranney verwandle, als auch, wie diese selbst beschaffen sey? A. Ja wohl mit Grund können wir, genugsam, sagen.

Neuntes Buch.

S. Nun bleibt uns noch der tyrannische Mensch übrig, bey dem wir betrachten müssen, wie er aus dem demokratischen in diesen Zustand übergehe, wie er bey diesem Charakter geartet sey, was für eine Lebensart er führe, ob eine unselige oder glückliche. A. Ja dieser Charakter ist uns noch übrig. S. Weißt du auch, was ich außerdem noch wünsche? A. Was denn? S. Ich glaube, wir haben den Punkt mit den Begierden noch nicht genugsam aus einander gesetzt, wie dieselben beschaffen, und wie viel ihrer sind. So lange hierin aber noch eine Lücke bleibt, wird selbst die Untersuchung dessen, was wir suchen, nicht deutlich genug seyn. A. Nun wir haben dazu ja noch schöne Gelegenheit. S. Ja wohl. So siehe denn, was ich dabey näher betrachten will. Es ist dieses. Unter den nothwendigen Gelüsten und Begierden scheinen mir einige ungerecht zu seyn, die allem Anschein nach in jedem Menschen aufkeimen, die aber theils durch die Gesetze, theils durch rühmlichere Begierden mit Zuziehung der Vernunft dergestalt zurück gehalten werden, daß sie aus einigen Menschen entweder ganz völlig weichen, oder doch nur in geringer Anzahl und schwach zurück bleiben; bey andern hingegen stärker und zahlreicher übrig

bleiben. A. Kannst du denn einige dieser Art nennen? S. Ja diejenigen, welche im Schlafe rege werden, wenn der ganze übrige Theil der Seele, worin Vernunft und Bezähmung wohnt, und der über den gelüstenden Theil der Seele herrscht, schläft; der thierische und unbändige hingegen, nachdem er mit Speise oder Trank überladen ist, sein unruhiges Spiel treibt, und nach Vertreibung des Schlafs zu entschlüpfen und seine thierischen Gelüste zu sättigen sucht. Du weißt, daß er in einem solchen Zustande alles zu thun sich erkühnt, weil er sich von aller Schaam frey macht, und alle Besonnenheit verbannt. Denn, wie es ihn dünkt, hat er nicht die geringste Bedenklichkeit, sich mit seiner Mutter, oder mit jedem andern Menschen oder Gott oder Thier fleischlich zu vermischen; jederley Mord zu verüben; sich keiner einzigen Speise zu enthalten: mit einem Worte, er schweift in jeden Wahnsinn, in jede Schaamlosigkeit aus. A. Du redest höchst wahr.

S. Wenn hingegen, glaub' ich, jemand ein züchtiges und gemäßigtes Leben führt, und den vernünftigen Theil seiner Seele, wenn er zum Schlafe geht, aufweckt, ihn mit rühmlichen Gedanken und Betrachtungen unterhält, und so mit sich selbst in Unterhaltung kommt; den gelüstenden Theil der Seele hingegen weder darben läßt, noch überfüllt, damit er nicht während des Schlafs aus Wollust oder Traurigkeit, den edelsten Theil des Geistes beunruhige, sondern ihm Freyheit läßt, bloß in und durch sich selbst im reinsten Zustande Betrachtungen anzustellen, und mit seiner Neigung dahin zu stre-

ben, dasjenige gewahr zu nehmen, was er noch nicht weiß, es betreffe etwas Vergangenes, oder Gegenwärtiges, oder Zukünftiges; wenn er in gleichem Verhältnisse auch den zornmüthigen Theil der Seele besänftigt hat, so daß er nicht aus Rachsucht gegen diesen oder jenen mit aufgebrachtem Gemüthe schläft; sondern, nachdem er diese beyden Theile beruhiget, und den dritten, worin die vernünftige Besonnenheit wohnt, in Bewegung gesetzt hat, in diesem Zustande der Ruhe genießt; so weißt du, daß die Seele in solcher Lage am meisten die Wahrheit trifft, und die unregelmäßigen Phantasieen der Träume alsdann am wenigsten schwärmen. A. Ganz völlig, glaub' ich, ist das so. S. Hierüber sind wir nun wohl etwas zu weit ausgeschweift. Was ich indessen eigentlich einsehen möchte, ist dieses, daß jeder Mensch eine gewisse Art von heftigen und unbändigen und gesetzlosen Gelüsten in sich trägt, selbst diejenigen Menschen nicht ausgenommen, die uns sehr gemäßigt zu seyn scheinen. Diese Art von Gelüsten offenbart sich nun besonders im Schlafe. Besinne dich also, ob ich dir nicht leere Worte zu sprechen scheine, und ob du mir Beyfall gibst. A. Nun ich gebe dir Beyfall.

S. Nun besinne dich auf den demokratischen Menschen, wie wir ihn beschrieben haben. Er wurde doch von Kindheit an unter einem karghaften Vater groß gezogen, der bloß die gewinnstbringenden Begierden schätzte, diejenigen hingegen, welche nicht nothwendig sind, sondern bloß auf Ergötzungen und feinere Lebensart abzielen, verachtete, nicht wahr? A. Ja. S. Nachdem er aber in die Gesell-

schaft lustigerer Leute, die von nichts als derglei-chen, kurz vorhin von uns beschriebenen, Gelüsten wissen, gekommen war, so schweifte er in allerley Zügellosigkeiten aus, und nahm ganz die Sitten dieser Leute an, verabscheuete die Kärglichkeit sei-nes Vaters, hatte aber doch eine bessere Gesinnungs-art, als seine Verderber, so daß er, nach beyden entgegengesetzten Seiten hingezogen, zwischen bey-den Lebensarten in der Mitte stehen blieb; und in-dem er, seiner Meinung nach, von beyden mäßig genießen wollte, führte er ein weder ganz schmu-tzigfilziges noch ganz ausschweifend ungerechtes Le-ben, und wurde so aus einem oligarchischen ein de-mokratischer Mensch. A. Das war freylich, und ist in der That die Vorstellung von einem solchen Cha-rakter.

S. Nun setze, daß ein solcher abermahls, nach-dem er zum männlichen Alter gekommen ist, einen Sohn hat, den er wieder nach seinen eigenen Sit-ten groß zieht. A. Das thue ich. S. Setze auch, daß es diesem eben so gehet, wie seinem Vater; daß er nähmlich zu allerley zügellosen Ungerechtigkeiten fortgerissen wird, die diejenigen, welche ihn mit sich fortziehen, unbeschränkte Freyheit nennen; daß hingegen sein Vater und seine übrigen Verwandten den Begierden, die zwischen beyden Ausschweifun-gen das Mittel halten, aufzuhelfen suchen, andere aber dieser Hülfe entgegenarbeiten; so daß diese ge-waltsamen Zauberer und Tyrannenschöpfer, wenn sie sehen, daß sie den jungen Menschen nicht anders festhalten können, ihm endlich eine gewisse Liebes-brunst einflößen, die den müssigen und allverschwen-

benden Begierden überall das Wort führt, das ist, sie spielen ihm eine gewisse beflügelte und große Wespe ins Herz; oder glaubst du, daß eine Brunst nach solchen Dingen etwas anders sey? A. Nichts anders, sondern eben dieß. S. Wenn nun aber auch die übrigen Begierden, überfüllt mit Räucherduft, mit Salben, mit Kränzen und Wein, und durch alle mögliche Wollüstigkeiten, die bey solchen Gelagen bis zum äußersten ausschweifen, gestärkt und gepflegt, um dieselbe herumsummen, und dieser Wespe den Stachel der Brunst eingeflößt haben; so wird alsdann dieser Wortführer der Seele überall von Wahnsinn und Raserey, wie von Trabanten, begleitet, und alles, was er etwa noch von Vorstellungen des Guten und von Empfindungen der Schaam in sich findet, tödtet er und treibt es von sich aus, bis er alle Mäßigung aus sich vertilgt hat, und rasender geworden ist, als er vorhin war. A. Du beschreibst ganz völlig, wie ein tyrannischer Mensch entstehet. S. Ist dieß nicht auch der Grund, warum man die Liebe schon längst einen Tyrannen genennt hat? A. Es scheint wohl. S. Hat daher, lieber Freund, nicht auch ein betrunkener Mann eine tyrannische Gesinnung? A. Die hat er. S. Und glaubt nicht der Rasende und außer sich Gesetzte, daß er nicht nur über Menschen, sondern auch über Götter Gewalt üben könne, und gebehrdet er sich nicht so? A. Ja sehr. S. Der tyrannische Mensch aber, unvergleichlicher Mann, bildet sich doch ganz eigentlich alsdann, wenn er vermöge seines Naturels, oder wegen seiner Betriebsamkeiten, oder durch

beydes in Trunkenheit, in Liebe und Gallenwuth gesetzt wird. A. Ja völlig.

S. Auf die Art bildet sich also, wie es scheint, ein solcher Charakter. Aber wie lebt er nun? A. Die Kinder im Spiel sagen, auch dieses wirst du mir sagen. S. Nun gut! Ich glaube nähmlich, er wird nach diesem mit seinen Gesellen lauter Feste, Schmausereyen und Spiele, und lustige Gesellschaften halten, mit Liebhabereyen und allen dergleichen Wollüstigkeiten, wozu der in ihm wohnende tyrannische Liebesgott, der alle Neigungen und Triebe seiner Seele beherrscht, ihm Anlaß gibt, seine Zeit hinbringen. A. Das folgt nothwendig. S. Wachsen daraus nun nicht jeden Tag und jede Nacht viele gewaltsame Begierden hervor, die vieler Dinge bedürftig sind? A. Freylich viele. S. Wenn er also gewisse Einkünfte hat, so werden diese sogleich aufgezehrt. A. Wie anders? S. Nach diesen folgen denn Aufleihungen und Zerschleuderungen des väterlichen Vermögens. A. O ja. S. Wenn er nun aber alles herdurchgebracht hat, ist es denn nicht unvermeidlich, daß ein ganzer Schwarm von heftigen Begierden, die in seinem Herzen nisten, mit Ungestüm in ihm ruft, ihn wie durch Stacheln treibt, und unter andern Gelüsten vorzüglich die Liebe, die im Gefolge aller übrigen, als so vieler Trabanten, ihn rasend fortzieht, so daß er sich umsieht, wo einer etwas hat, dem er es durch Betrug oder durch Gewalt nehmen kann. A. Ja sehr. S. So ist er denn gezwungen, alles überall wegzureißen, oder durch gewaltige Peinigungen und Schmerzen gequält zu werden. A. Er kann nicht umhin. S. Und gleich wie die neu in ihm

aufgekommenen Wollüste die ältern überwältigt, und ihnen ihren Antheil geraubt haben, wird nicht eben so auch er sich berechtigt glauben, mehr als Vater und Mutter zu haben, ob er gleich jünger ist, und, nachdem er seinen Theil des väterlichen Vermögens verschwendet hat, jene auch des Uibrigen zu berauben, und an sich zu reißen? A. Wie anders? S. Wenn diese es ihm nun nicht gestatten wollen, wird er denn nicht zuerst seine Aeltern zu bestehlen und zu betriegen suchen? A. Gänzlich. S. So oft er dieses aber nicht vermögend seyn sollte, alsdann nicht rauben und Gewalt brauchen? A. Ich glaube ja. S. Wenn sie sich aber widersetzen, wenn sie wider ihn kämpfen, wird er denn, bewundernswerther Mann, wohl Scheu vor seinem alten Vater und seiner abgelebten Mutter haben, und sie mit tyrannischen Behandlungen verschonen? A. Ich kann mir nicht viel Gutes für Aeltern eines solchen Menschen versprechen.

S. Nun, ich bitte dich, Adimanth, glaubst du nicht, daß ein solcher Mensch einer willkürlichen Freundin zu gefallen, die er jüngsthin zu lieben angefangen hat, seine durch Natur mit ihm verwandte Mutter, die längst seine Freundin ist; oder einem willkürlichen schönen Jüngling zu gefallen, der jüngst sein Freund geworden ist, seinen unansehnlichen und durch Natur mit ihm verwandten alten Vater, der der älteste seiner Freunde ist, sogar durch Schläge mißhandeln, und sie zu Sklaven jener Lieblinge machen werde, wenn er sie etwa in ein väterliches Haus einführt? A. Beym Jupiter, ja. S. Es scheint also wohl ein sehr großes Glück zu seyn,

einen tyrannischen Sohn erzeugt zu haben. A. O das nicht. S. Wie, wenn ein solcher aber bereits seiner Aeltern Vermögen verloren hat, und nun schon ein zahlreicher Schwarm von Lüsten sich in ihm gesammelt hat, wird er denn nicht zuerst durch die Mauer in dieses oder jenes Haus brechen, oder früh vor Tages Anbruch einen Wanderer ausziehen, und nachmahls auch Tempel berauben? Und unter allen diesen Umständen werden diejenigen Meinungen vom Rühmlichen und Schändlichen, die er von Kindheit auf gefaßt hatte, und die ihm zur Richtschnur des Urtheils über diese Dinge dienten, nachdem sie sich jüngst von ihrer Dienstbarkeit frey gemacht haben, unter Anführung der Liebe völlig über ihn herrschen. Wenn diese vorhin nur während des Schlafs entfesselt wurden, so lange er noch durch den Zwang der Gesetze und durch die väterliche Zucht in einer demokratischen Gewalt gegen sich selbst stand; nunmehr aber, nachdem er von der Liebe tyrannisirt wird, allezeit über ihn herrschen, so daß er beym wachenden Zustande jetzt immer derselbe ist, der er vorhin nur zuweilen im Traume war: so wird er sich weder eines schrecklichen Mords, noch einer widernatürlichen Speise, noch irgend einer That enthalten; sondern die tyrannische Liebe in ihm herrscht mit völliger Unabhängigkeit und Gesetzlosigkeit; als ein Alleinherrscher wird sie ihren Besitzer als einen Staat zu allen Tollkühnheiten treiben, um dadurch sowohl sich selbst, als den verwirrten Schwarm ihrer begleitenden Leidenschaften zu unterhalten, welche theils von außen her in ihm gezogen sind durch bösen Umgang, theils in ihm selbst aufgekommen

sind, durch ihre eigene Unbändigkeiten, nachdem er ihnen Zügellosigkeit und Freyheit gegeben hat. Ist das Leben eines solchen Menschen nicht von dieser Art? A. Just so ist es.

S. Wenn nun wenige Menschen dieser Art in einem Staate sind, und die übrige Menge Zucht und Bescheidenheit beobachtet, so gehen diese aus und suchen sonst einen Tyrannen auf, den sie wie Trabanten begleiten, oder sich um Lohn dingen lassen, wenn etwa Krieg ist. Wenn man hingegen in Friede und Ruhe lebt, so verüben sie in dem Staate dieses Tyrannen viele kleine Uibel. A. Welche meinst du? S. Solche: sie stehlen, durchbrechen Mauern, beutelschneiden, rauben auf den Landstraßen, beplündern die Tempel, sind Seelenverkäufer; sykophantisiren auch wohl, wenn sie der Rede mächtig sind, zeugen fälschlich und verkaufen ihre Dienste nach dem Ansehen der Geschenke. A. Du nennst mir da wohl kleine Uibel, wenn die Zahl dieser Leute gering ist. S. Nun das Kleine ist klein im Vergleich des Großen: und wenn alle diese zusammengenommen gegen die Gottlosigkeit und Unseligkeit eines Staats, den ein Tyrann beherrscht, gehalten werden, so treffen sie, wie man sagt, noch längst nicht das Ziel. Denn wenn viele Bürger dieser Art in einem Staate leben, und sie nebst vielen andern, die sich zu ihnen gesellen, ihre Menge und Stärke fühlen; alsdann sind es eben diese, welche mit Hülfe eines wahnsinnigen Volks den Tyrannen schaffen, und zwar denjenigen aus sich dazu erwählen, der den zahlreichsten und unbändigsten Schwarm tyrannischer Leidenschaften in seiner eigenen Seele trägt.

A. Das geziemt sich. Dieser möchte nähmlich wohl der größte Tyrann seyn.

S. Wenn sie sich nun willig unter ihm schmiegen, so mag es so hingehen: will hingegen der Staat ihm nicht alles zulassen, so wird er eben, wie er vorhin an Vater und Mutter seinen Muth kühlte, so auch jetzt sein Vaterland mißhandeln, wenn er dazu im Stande ist, und, nachdem er junge Fremdlinge hereingeführt hat, wird er, wie die Kretenser sagen, sein längst geliebtes Mutter- und Vaterland seinen Lieblingen preis geben, und es in der härtesten Sklaverey halten. Und dieß wäre denn sowohl das Ende und der Ausgang der Begierde eines solchen Menschen. A. Dieses auf alle Weise. S. Indessen zeigen sich Leute dieser Art als solche schon im Privatstande, noch ehe sie zur Herrschaft gelangt sind: zuerst nähmlich sind ihre Gesellschafter entweder bloße Schmeichler von ihnen, die in allem zu willfahren bereit sind; oder wenn sie hingegen etwa einer Sache bedürftig sind, so kriechen sie selbst vor andern im Staube, und scheuen sich nicht, durch alle mögliche Gebehrdungen, sich als ihre ergebensten Freunde zu stellen; so bald sie aber ihre Sache durchgesetzt haben, sind sie wieder fremd. A. Ja sehr. S. Ihr ganzes Leben bringen sie daher auf die Art hin, daß sie niemahls irgend eines Menschen Freund sind, sondern allezeit entweder den einen gewaltthätig beherrschen oder dem andern sklavisch dienen. Von der wahren Freyheit hingegen, und von der wahren Freundschaft hat das tyrannische Naturel nie etwas erfahren. A. Ja wohl. S. Möchte man solche nun

nicht mit Recht Leute ohne Treue und Glauben nennen? A. Wie anders? S. Ja auch ungerechte im höchsten Grade, wenn wir uns anders im Vorhergehenden über die Natur der Gerechtigkeit richtig einverstanden haben. A. Richtig ohne Zweifel.

S. Nun laß uns die Hauptzüge aus dem Bilde des Bösewichts kurz sammeln. Es ist aber derjenige, der im wachenden Zustande das allezeit ist, was wir von einigen im Traume gezeigt haben. A. Ja wohl. S. Zu einem solchen wird nun derjenige, der von Natur der ärgste Tyrann ist, wenn er zur Alleinherrschaft gelangt ist; und je längere Zeit er in der Tyranney lebt, um so mehr wird er ein Bösewicht. Nothwendig, sagte Glaukon, der das Wort nahm. S. Werden wir nun denjenigen, der sich als den boshaftesten Menschen zeigt, nicht auch als den unseligsten erkennen? und zwar einer, der die längste Zeit im höchsten Grade tyrannisirt hat, wird der nicht auch in dieser längsten Zeit im höchsten Grade ein Mensch dieses Gelichters in Wahrheit geworden seyn? Ich rede von der Wahrheit, da hingegen der große Haufen hierüber viel anders denkt. G. Nothwendig muß dieß so seyn. S. Uibrigens stehet der tyrannische Mensch in Gleichheit mit dem tyrannisirten Staate, und der demokratische Mensch mit dem demokratischen Staate: auf gleiche Weise verhält es sich mit den übrigen Charaktern in Vergleich der übrigen Staatsverfassungen. G. Wie anders? S. Daher ist, was ein Staat gegen einen Staat in Absicht der Tugend und Glückseligkeit ist, eben das auch ein Charakter gegen einen Charakter. G. Wie das nicht? S. Wie ver-

hält sich nun ein tyrannischer Staat gegen einen königlichen, nach der Art, wie wir ihn oben beschrieben haben? G. Ganz nach dem Gegentheil: denn dieser ist der vortrefflichste, jener aber der schlimmste. S. Meine Frage soll nicht seyn, welcher von beyden der bessere sey; denn das ist klar; sondern ob du auch in Absicht der Glückseligkeit und Unseligkeit eben so, oder anders, darüber urtheilst: und hier wollen wir uns nicht durch das scheinbare Glück des Tyrannen verwirren lassen, indem wir etwa auf die bloße Person des Tyrannen, oder auch auf einige wenige seiner Lieblinge sähen, sondern wir müssen in den ganzen Staat treten, und ihn beschauen, überall herumgehen, und sehen, wie es steht, und so unsere Meinung darüber hören lassen. G. Nun deine Aufforderung ist richtig: und einem jeden muß es einleuchten, daß kein unglücklicherer Staat sey, als der tyrannische, so wie keiner glücklicher, als der königliche, ist.

S. Wenn ich nun in Absicht der menschlichen Charakter dieses Nahmens eben diese Aufforderung thäte, thäte ich sie denn auch richtig? wenn ich annähme, daß bloß derjenige über die Glückseligkeit oder Unseligkeit solcher Menschen urtheilen könne, der vermöge seines Verstandes in das Innere der menschlichen Sittlichkeit eindringen kann, und sich nicht, wie ein Kind, das bloß auf den Schein des Aeußern siehet, durch die sinnliche Pracht des tyrannischen Glanzes benebeln läßt, den diese Menschen um sich werfen, um die Zuschauer zu blenden, sondern der mit Genugsamkeit alles beachten und auf den Grund sehen kann? Wenn ich also anneh-

nehme, daß wir alle nur das Urtheil desjenigen hierüber hören müssen, der hierüber zu urtheilen im Stande ist, weil er nähmlich mit Tyrannen zusammengewohnt und gelebt hat, und ein Augenzeuge alles dessen gewesen ist, was sie im Innern des Hauses vornehmen, und wie sie sich gegen jeden einzelnen ihrer Hausgenossen betragen, wobey man sie mehr als sonst von allem Pomp und glänzendem Zubehör entblößt sehen kann, und weiß, wie sie sich unter den beständigen Gefahren ihres eigenen Volks anstellen: wenn ich also verlangte, daß bloß einer, der alles dieses gesehen hat und weiß, den übrigen Nachricht geben müsse, wie es dem Tyrannen in Absicht auf Glückseligkeit oder Elend geht? — G. Mit höchstem Recht verlangtest du auch dieß. S. Gefällt es dir nun, daß wir selbst die Person derjenigen annehmen, die hierüber zu urtheilen vermögend sind, und uns als solche angeben, die mit solchen Leuten schon Verkehr gehabt haben *), damit wir einen haben, der auf unsere Fragen antwortet? G. O ja.

S. So folge mir denn, und betrachte die Sache auf diese Art. Erinnere dich nähmlich der Aehnlichkeit zwischen dem Staate und dem menschlichen Charakter, und indem du auf jeden Theil an sich dein Augenmerk richtest, so sage mir, wie es sowohl dem Einen als dem Andern ergehen müsse. G. In wie fern? S. Was zuerst den Staat anbe-

*) Der Philosoph hat hiezu Recht; denn er war am Hofe der beyden Dionysier, die wegen ihrer Tyranney berühmt sind, gewesen, und selbst zu ihren geheimsten Anschlägen gezogen worden.

trifft, so frage ich, ob du die tyrannische Staatsverfassung frey oder knechtisch nennst? G. Knechtisch, so sehr sie es nur immer seyn kann. S. Und doch erblickst du bey derselben einige Machtsprecher und Freye. G. Ich sehe freylich, daß einige wenige von der Art sind; was hingegen das Ganze der Bürger eines solchen Staats betrifft, und zwar die rechtschaffensten derselben, so drückt diese, mit einem Worte, die verächtlichste und jämmerlichste Sklaverey. S. Wenn nun der tyrannische Charakter eines Menschen dieser Staatsverfassung ähnlich ist, muß denn nicht auch in diesem nothwendig dieselbe Anlage zum Grunde liegen, und seine Seele meist Knechtschaft und Dienstbarkeit in sich haben? und zwar so, daß der größte und edelste Theil der Seele sklavisch dient, der kleinste Theil hingegen, der der ärgste und rasendste ist, gewaltsam gebiethet. G. Nothwendig. S. Wie nun? wirst du dir eine solche Seele als sklavisch oder frey denken? G. Ich freylich sklavisch. S. Nun kann ein knechtischer und tyrannisirter Staat am allerwenigsten thun, was er will. G. Ja wohl. S. Daher auch die tyrannisirte Seele am wenigsten wird thun können, was sie wohl thun möchte, wenn man nähmlich von der Seele im Ganzen reden will: vielmehr wird sie, durch gewaltsame Raserey hin und her gezogen, immer voll von Verwirrung und Leidwesen über das Geschehene seyn. G. Wie anders? S. Was ist nothwendig, daß ein tyrannisirter Staat reich, oder daß er arm sey? G. Arm. S. Auch eine tyrannische Seele muß daher nothwendig armselig und ungesättigt seyn. G. Just so.

S. Wie weiter? Muß nicht sowohl ein solcher Staat, als ein solcher menschlicher Charakter, allezeit voll von Furcht seyn? G. Ja sehr. S. Glaubst du wohl in irgend einem andern Staate mehrere Jammerklagen, und Wehgeschrey, und Heulen, und erbärmliches Leiden zu finden? G. Nirgend mehr. S. Und glaubst du wohl, daß in irgend einem andern Menschen eben solche Erbärmlichkeiten sich mehr finden, als in diesem tyrannischen, der durch Lüste und Liebesbrünste raset? G. Wie sollte das?

S. In Rücksicht auf alle diese und andere dergleichen Uibel hast du daher, wie ich glaube, diesen Staat unter allen Staaten als den unseligsten erkannt. G. Habe ich den Recht? S. Ja wohl. Allein was sagst du denn auch wieder von dem tyrannischen Menschen in Rücksicht auf eben diese Dinge? G. Daß er unter allen andern Menschen bey weitem der unseligste sey. S. Hier hast du schon nicht mehr Recht. G. Wie? S. Dieser ist, glaube ich, noch nicht im höchsten Grade elend. G. Nun welcher denn? S. Ein solcher möchte dir vielleicht noch unseliger, als der eben genannte, scheinen. G. Was für einer? S. Der, in seinen Leidenschaften bereits tyrannisch, kein Privatleben führt, sondern durch ein unglückliches Geschick eine günstige Gelegenheit bekommt, wirklicher Tyrann zu werden. G. Ich kann aus dem vorhingesagten wohl abnehmen, daß du wahr redest. S. Das kannst du. Indessen muß man dergleichen nicht bloß glauben, sondern es durch genaue Untersuchung nach solchen und solchen Gründen ausmachen. Denn diese Untersuchung betrifft den allerwichtigsten Ge-

genstand, das Glück und Unglück des Lebens. G. Höchst richtig.

S. So siehe denn, ob ich aus Gründen rede. Es scheint mir nähmlich, daß wir bey der Untersuchung des tyrannischen Wesens die Sache daraus erkennen müssen. G. Woraus? S. Aus der Aehnlichkeit des Tyrannen mit jedem einzelnen aller reichen Privatbürger in den Staaten, die viele Sklaven besitzen. Denn diese sind den Tyrannen darin ähnlich, daß sie über viele herrschen. Nur in der größern Menge unterscheidet sich jener von diesen. G. Darin unterscheidet er sich. S. Nun weißt du doch, daß diese ohne Furcht leben, und sich nicht vor ihren Knechten scheuen. G. Warum sollten sie sich nähmlich dafür scheuen? S. Aus keinem Grunde: aber siehest du auch wohl die Ursache ein? G. Ja. Weil nähmlich der ganze Staat zur Sicherheit jedes einzelnen der Privatbürger behülflich ist. S. Du redest schön. Wie, wenn aber irgend ein Gott einen einzigen Mann, der etwa funfzig oder auch mehrere Sklaven hat, nähme, und denselben mit Weib und Kindern aus dem Staate mit seinem ganzen Vermögen und Sklaven in eine öde Wüste versetzte, wo er keinen einzigen von Freygebohrnen hätte, der ihm beystehen könnte, in welcher und in wie großer Furcht glaubst du, daß ein solcher alsdann seyn werde, die Sklaven möchten ihn selbst und seine Kinder und sein Weib zu Grunde richten? G. In aller möglichen Furcht. S. Wäre er nun also nicht schon gezwungen, sich vor einigen dieser Sklaven zu demüthigen, ihnen viele Versprechungen zu thun, sie frey zu machen, ohne daß

er weiter ihrer bedürftig wäre? und würde er nun nicht ein offenbarer Schmeichler dienstbarer Knechte seyn? G. Das ist ihm höchst nothwendig, wenn er nicht umkommen will. S. Wie wenn aber die Gottheit auch andere Nachbarn in Menge um ihn herum verpflanzte, die es gar nicht ertragen könnten, wenn irgend ein Mensch über einen andern willkührlich zu gebiethen sich berechtigt glaubte, sondern so bald sie einen solchen habhaft würden, ihn aufs höchste bestraften? G. Auf die Art, glaube ich, würde er, ringsum nichts wie Feinde um sich habend, noch vielmehr Unglück besorgen müssen.

S. Ist also nicht der Tyrann in einem solchen Gefängniß wie gefesselt? Muß er nicht nach dem Charakter, wie wir an ihm beschrieben haben, von nichts als vieler und mannigfaltiger Furcht und Liebesbrunst gequält werden? Ob nun gleich sein Geist noch so viel unruhige Neugierde hat, so ist er doch unter allen im Staate der einzige, der weder irgend wohin ausser Landes gehen, noch etwas mit ansehen darf, wobey andere freygebohrne Bürger sich sogern als Zuschauer einfinden. Meistens in seinen Pallast versenkt, lebt er wie ein Weib, und beneidet auch die übrigen Bürger, wenn er hört, daß einer eine Reise auswärts gethan, und etwas Treffliches gesehen hat. G. In aller Absicht. S. Nun erndtet ausser dergleichen Uibeln der durch Leidenschaften tyrannisirte Mensch noch mehrere, in welchem du eben vorhin den unseligsten aller Menschen erkenntest, und der bey der unglücklichen Grundverfassung seiner eigenen Neigungen und Begierden nicht wie ein Privatmann lebt,

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

sondern durch irgend ein Geschick zu tyrannisiren gezwungen wird, und ohne Beherrschung seiner selbst über andere zu herrschen sucht: just als wenn ein Arzt für seinen eigenen kranken Körper, der sich selbst nicht regieren kann, nicht zu sorgen im Stande, sondern gezwungen wäre, sein ganzes Leben hindurch wider die Krankheiten anderer Körper zu ringen und anzukämpfen. G. Du redest auf alle Weise nach der höchsten Aehnlichkeit und Wahrheit, Sokrates. S. So ist denn, lieber Glaukon, das Schicksal dieses Menschen in aller Absicht unglückselig, und der Tyrann lebt noch viel unseliger, als derjenige, dem du vorhin das unseligste Leben zuerkanntest. G. Ja augenscheinlich.

S. Nach aller Wahrheit ist daher der wahre Tyrann der wahre Sklav, gesetzt auch, daß es einem nicht so schiene; ein Sklav der größten Dienstbarkeit und Knechtschaft, und ein Schmeichler der boshaftesten Menschen; und der seine Begierden auf keine Weise sättigen kann, sondern mehr als alle andere Menschen bedarf: er zeigt sich nach der Wahrheit armselig, wenn jemand das Ganze der Seele zu betrachten verstehet; sein ganzes Leben hindurch wird er von nichts als Furcht beherrscht, und ist voll von lauter Aengstlichkeiten und Leidwesen, wenn er anders mit der Staatsverfassung, worüber er herrscht, Aehnlichkeit hat. Er hat aber Aehnlichkeit damit, nicht wahr? G. Ja sehr. S. Daher mögen wir denn diese Uibel des Tyrannen noch mit folgenden vermehren, daß er nähmlich, wie wir auch vorhin sagten, nothwendiger Weise, wegen seines herrschenden Standes, der Neidsucht,

Treulosigkeit, Ungerechtigkeit, Feindschaft, Unheiligkeit ergeben sey, und dieses von Tage zu Tage immer mehr werde; eine Seele, die alle Bosheit in sich wohnen läßt, und pflegt; und daß aller dieser Ursachen wegen vorzüglich er selbst der unseligste Mensch sey, und denn auch seine nächsten Lieblinge zu solchen Menschen bilde. G. Niemand wird gegen das, was du eben sagtest, etwas einwenden.

S. Wohlan denn! Gleichwie ein Richter über alle nach einander sein Urtheil ausspricht; so erkläre auch du jetzt, wer nach deiner Meinung der Erste, und wer der Zweyte im Range der Glückseligkeit sey, und schätze so nach einander die fünf übrigen Charakter, den königlichen, den timokratischen, den oligarchischen, den demokratischen und tyrannischen. G. Nun das Urtheil ist leicht. Ich gebe nähmlich jeden dieses Chors mehr oder weniger Tugend und Bosheit, mehr oder weniger Glückseligkeit oder Unseligkeit, je nachdem sie sich, einer nach dem andern, mir gezeigt haben. S. So mögen wir denn einen Herold dingen; oder soll ich selbst ausrufen, daß der Sohn Aristons den Tugendhaftesten und Gerechtesten als den Glückseligsten urtheile, und daß eben dieser kein anderer sey, als der im vollkommensten Verstande als König sich selbst beherrscht; und daß hingegen der Boshafteste und Ungerechteste auch der Unseligste sey, eben dieser aber wiederum kein anderer sey, als der, an sich selbst tyrannisch, sowohl sich als den Staat im höchsten Grade tyrannisirt? G. Das kannst du öffentlich kund thun. S. Soll ich noch

dazu sagen, wenn gleich kein Mensch und kein Gott wüßte, daß beyde so wären, wie sie sind? G. Das sage noch dazu. S. Gut!

So hätten wir denn eben hiedurch einen unserer Beweise geführt. Der zweyte aber müßte, aller Wahrscheinlichkeit nach, wohl dieser seyn. G. Welcher? S. Weil, so wie der Staat drey unterschiedene Theile hat, so auch die Seele jedes einzelnen Menschen drey Theile enthält; und dieß ist, wie mir scheint, ein zweyter Beweis. G. Worin besteht dieser denn? S. Darin. Nach diesen drey Theilen zeigen sich mir auch dreyerley Vergnügen, wovon jede einzelne Art ihre eigenthümliche Natur oder Idee hat: eben so viel Begierden und Herrschaften gibt es auch, die sich darauf beziehen. G. Wie meinst du das? S. Der eine Theil war, wie wir sagten, das, wodurch der Mensch begreift; der andere aber, wodurch er heftig zum Zorn auffährt; den dritten hingegen können wir, weil er vielerley Gestalten annimmt, nicht durch einen einzigen Nahmen, der ihm eigenthümlich wäre, bezeichnen; vielmehr haben wir ihn danach benannt, was in ihm das Uiberwiegendste und Gewaltigste ist. Wir haben ihn den gelüstenden Theil der Seele genannt, wegen der Heftigkeit, nach welcher er auf Speisen und Trank, auf Liebhabereyen und andere daraus folgende Dinge lüstern ist: auch den gewinnstsüchtigen, weil dergleichen Begierden durch nichts so sehr, als durch Geld und Gut befriedigt werden. G. Mit Recht. S. Wenn wir nun auch sagten, daß er eine Wollust und Liebe zum Gewinnst sey, besonders wenn wir die Erklä-

rung dieses Theils der Seele unter einen Hauptbegriff bringen wollten, damit, so oft wir davon reden, er uns selbst etwas Klarbestimmtes sagte? wenn wir ihn geldliebend und gewinnstsüchtig nennten, wäre die Benennung denn richtig? G. Mir wenigstens scheint sie es. S. Wie ferner? Der zornmüthige Theil der Seele, sagten wir nicht, daß sein ganzes Bestreben darauf gehe, zu herrschen, andern überlegen zu seyn, und Ruhm zu erlangen? G. Ja wohl. S. Wenn wir diesen nun den strebsüchtigen und ehrgeizigen Geist nennten, redeten wir denn mit Verstand? G. Nach dem beßten Verstande. S. Nun aber muß einem jeden einleuchten, daß derjenige Theil der Seele, wodurch wir begreifen, jederzeit ganz dazu bestimmt sey, die Wahrheit in ihrem wahren Verhältnisse zu erkennen, und daß er sich am wenigsten aus Reichthum und Meinung des Ruhms etwas mache. G. Ja sehr. S. Wenn wir ihn daher lernbegierig und philosophisch nennen, so reden wir nach der guten Art. G. Wie anders?

S. Es gilt daher auch von den unterschiedenen Charaktern der Seelen, daß einige sich durch die Neigung zur Philosophie, andere durch eine von den beyden andern sich regieren lassen, je nachdem eine oder die andere dieser Neigungen einer Seele zu Theil geworden ist. G. Just so. S. Eben deßwegen nehmen wir auch an, daß es drey Hauptcharakter der Menschen gebe, den philosophischen, den ehrsüchtigen und gewinnstliebenden. G. Offenbar. S. Auch drey Arten von Vergnügungen, deren jede jedem dieser Charakter zum Gegenstande

dient. G. Ja sehr. S. Wenn du nun einen jeden dieser drey Menschen für sich besonders fragen wolltest, welche unter diesen Lebensarten die süßeste sey; so kannst du leicht denken, daß jeder seine eigene vor allen Dingen hochpreisen werde: der gewinnsthafte wird nähmlich sagen, das Vergnügen, geehrt zu werden, oder Wissenschaft zu erlangen, sey in Vergleichung mit dem Vergnügen zu gewinnen für nichts zu achten, wenn jemand von den beyden übrigen kein Geld machen könne. G. Richtig. S. Was wird aber der ehrgeizige sagen? hält er nicht das Vergnügen an Geld und Gut, und eben so auch die Wonne, die aus dem Erwerb der Wissenschaft kommt, für eine nutzlose Bürde? und glaubt er nicht, daß alle Wissenschaft, die die Ehre nicht vermehrt, bloßer Dampf und Kinderey sey? G. So ist es. S. Vom Philosophen aber mögen wir annehmen, daß er alle andere Vergnügungen für nichts achte, gegen die Wonne, die Wahrheit in ihrem wahren Verhältnisse zu erkennen; und daß er durch eine beständige Betriebsamkeit dieser Art immer zu lernen suche, um dieser philosophischen Wonne recht nahe zu seyn; daß er hingegen die übrigen Mittel der Vergnügungen unter die wirklichen Nothwendigkeiten zähle, wovon man weiter nichts brauche, als was die nothwendigen Triebe der Natur fordern. G. Es ist gut, wenn man dieses erkennt.

S. Da nun eine jede Art dieser Vergnügungen mit der andern, und eine jede dieser Lebensarten mit der andern im Streite steht, ich will nicht sagen, in Absicht des Rühmlichern oder Schändli-

chern, noch in Absicht des Aergern oder Bessern, sondern in Rücksicht auf das Angenehmere oder Traurigere des Lebens, wie könnten wir den wissen, welche unter diesen drey Partheyen am meisten nach der Wahrheit redet? G. Das bin ich zu sagen eben nicht im Stande. S. Betrachte die Sache so. Wodurch müssen die Dinge beurtheilet werden, wenn sie gut beurtheilt werden sollen? nicht wahr, vermöge der Erfahrung, des Nachdenkens, und der Uiberlegung? oder könnte jemand ein noch besseres Werkzeug zu urtheilen haben, als diese Eigenschaften? G. Wie sollte er das? S. Merke auf! Welcher dieser drey Menschen möchte wohl die meiste Erfahrung aller dieser genannten Vergnügungen haben? sollte der Gewinnstsüchtige, wenn er sich entschlösse, die Wahrheit zu fassen, was und wie sie an sich ist, die Wonne, die aus dem Erkennen entspringt, mehr aus Erfahrung zu kennen scheinen, als der Philosoph die Lust des Gewinnstmachens? G. Viel anders! Dieser, nähmlich der Philosoph, muß nothwendig die Freude des Gewinnstes gekostet haben, weil er von Kindheit an dazu Gelegenheit gehabt hat; da hingegen der Gewinnstsüchtige, der jetzt die Wahrheit der Dinge in ihren wesentlichen Verhältnissen zu lernen beginnt, in seinem Leben nie Geschmack oder irgend Erfahrung gehabt haben kann, wie süß diese Wonne sey, und die Sache ihm vielmehr höchst schwer wird, wenn er sich auch noch so sehr bestrebt. S. So hat denn der Philosoph in beyden Arten der Vergnügen mehr Erfahrung, als der Gewinnstsuchende. G. Viel mehr. S. Wie

stehts aber mit dem Ehrgeizigen? hat der Philosoph auch mehr Erfahrung in dem Vergnügen, geehrt zu werden, als jener in der Wonne, klug zu denken? G. Freylich; denn Ehre begleitet sie zwar alle, wenn sie das Werk vollenden, worauf ein jeder insbesondere hinstrebt, so daß auch der Reiche von vielen geehrt wird, eben so der Tapfere und Weise, daher diese alle erfahren haben, was es für ein Vergnügen sey, geehrt zu werden: was hingegen für eine Wonne in der Beschauung des Wesentlichen liege, kann unmöglich ein anderer, als der Philosoph, gekostet haben. S. Dieser urtheilt daher unter diesen Menschen auch am vortrefflichsten, weil er die meiste Erfahrung hat. G. Sehr.

S. Nun aber kann er bloß durch Hülfe des klugen Nachdenkens Erfahrung erlangt haben. G. Wie anders? S. Aber auch das Werkzeug, wodurch geurtheilt werden muß, ist weder ein Werkzeug des Gewinnstsüchtigen, noch des Ehrgeizigen, sondern des Philosophen. G. Welches denn? S. Wir sagten ja, daß man vermöge der vernünftigen Uiberlegungskraft urtheilen müsse, nicht wahr? G. Ja. S. Nun aber ist eben diese vernünftige Uiberlegungskraft das vorzüglichste Werkzeug hiezu. G. Wie anders? S. Wenn daher das, was beurtheilt werden soll, am vollkommensten nach Reichthum und Gewinnst beurtheilt werden könnte; so würde das, was der Gewinnstsüchtige lobt oder tadelt, nothwendig auch nach der höchsten Wahrheit zu loben oder zu tadeln seyn. G. Sehr nothwendig. S. Wenn aber Ehre und Siege und Ta-

pferkeit der Maaßstab des Urtheils wären, würden denn nicht die Aussprüche des Ehrgeizigen und Strebsüchtigen allen andern vorgehen? G. Offenbar. Weil aber vermöge der Erfahrung, des klugen Nachdenkens und der Vernunft geurtheilt werden muß; so muß das, was der Freund der Weisheit und der Vernunft lobt, nothwendig auch das wahrhaftig Lobenswürdigste seyn. S. Unter diesen drey Arten von Vergnügen wäre also das, was vermöge dieses Theils der Seele, wodurch man begreift und denkt, genossen wird, auch das süßeste; und derjenige unter uns, in dem dieser Theil der Seele die Oberherrschaft hat, führte das süßeste Leben. G. Wie sollte er das nicht? Wenigstens lobt ja der Weise seine eigene Lebensart, weil er das höchste Recht hiezu hat. S. Welcher Lebensart und welchem Vergnügen wird denn dieser Richter den zweyten Rang zuerkennen? ohne Zweifel dem Vergnügen des Kriegers und des Ehrgeizigen, weil dieses dem seinigen viel näher verwandt ist, als das Vergnügen des Gewinnstsuchenden: die letzte Stelle hingegen wird er, allem Ansehen nach, dem Vergnügen des gewinnstsüchtigen Lebens zuerkennen. G. Warum nicht?

S. Dieß wären also zwey Siege, die der Gerechte über den Ungerechten hinter einander erhalten hat: den dritten aber wird er nach olympischer Art dem olympischen Jupiter und Retter verdanken müssen. Merke nähmlich wohl, daß alles Vergnügen der übrigen, außer das der Weise genießt, weder durchgängig wahr, noch rein ist, sondern nur ein gewisses Schattenbild des Vergnügens,

wie ich von einem der Weisen gehört zu haben glaube. Und so wäre dieß ja der größte und gewaltigste Sturz, den der Ungerechte leidet. G. Ja sehr. Aber wie meinst du das? S. Ich werde die Sache auf die Art klar machen, wenn ich untersuche, und du mir zugleich antwortest. G. So frage denn. S. Sage mir doch, nennen wir Betrübniß nicht das Gegentheil des Vergnügens? G. Ja wohl. S. Gibt es nicht auch einen gewissen Zustand, in dem man sich weder freuet, noch betrübt ist? G. Den gibt es freylich. S. Dasjenige nun, was zwischen diesen beyden das Mittel hält, ist eine gewisse Ruhe der Seele in Beziehung auf diese Dinge: oder nennst du eben dieses nicht so? G. Just so. S. Erinnerst du dich aber nicht der Reden, welche die Kranken halten, wenn sie die Schmerzen der Krankheit fühlen? G. Welche? S. Daß nichts süsser sey, als das Gefühl der Gesundheit; daß sie aber vor ihrem Krankseyn nicht gemerkt hätten, daß der gesunde Zustand das Süßeste sey. G. Dessen erinnere ich mich wohl. S. Hörst du nicht auch, daß diejenigen, welche diese oder jene Pein leiden, sagen, nichts sey süßer, als aufhören zu leiden? G. Das höre ich. S. Eben so, glaube ich, nimmst du gewahr, daß die Menschen in vielen andern dergleichen Zuständen auf dieselbe Art reden. Wenn sie darin betrübt sind, so preisen sie den Zustand der Ruhe eines solchen, der nicht betrübt ist, als den wonnevollesten Zustand, nicht aber die Empfindung wirklicher Freude. G. Dieser Zustand der Ruhe wird freylich alsdann wohl süß und geliebt. S. Ja auch alsdann, wenn je-

mand aus dem Zustande wirklicher Freude in eine Leere der Freude versetzt wird, muß die Ruhe des aufgehörten Vergnügens traurig werden. G. Vielleicht. S. Die Ruhe also, welche wir daher als einen Mittelzustand zwischen diesen Beyden angaben, wird dann einmahl das Eine, dann einmahl das Andere, bald Betrübniß, bald Freude seyn. G. Es scheint.

S. Ist es aber auch möglich, daß das, was weder das Eine noch das Andere ist, sowohl das Eine als das Andere werde? G. Mir scheint es nicht. S. Nun aber ist doch der Zustand sowohl des Angenehmen als des Traurigen, wenn er in der Seele Statt findet, beydes eine gewisse Bewegung, nicht wahr? G. Richtig. S. Erkannten wir indessen nicht so eben, daß das, was weder Betrübtheit noch Fröhlichkeit ist, eine Ruhe der Seele, ein Zustand, der zwischen beyden das Mittel hält, sey? G. Das erkannten wir. S. Wie kann es daher richtig seyn, wenn man glaubt, daß Schmerzenlosigkeit Vergnügen, und der Mangel an Freude Betrübniß sey? G. Auf keine Weise. S. Dieser Zustand ist also in der That nicht Vergnügen, sondern er scheint es nur in Vergleichung des schmerzlichen, so wie diese Ruhe im Gegensatz des vergnügten Zustandes alsdann schmerzlich scheint; und in allen diesen Phantomen ist nichts unverfälscht, sondern eine gewisse Zauberey, wenn man auf die Wahrheit des Vergnügens siehet. G. Wenigstens nach Anzeige dieser Gründe.

S. Nun betrachte auch die Vergnügen, welche nicht aus Betrübtheiten entspringen, damit du

nicht immerzu glaubest, diese beyden Dinge verhielten sich nach dem gegenwärtigen Zustande nicht anders, als daß das Vergnügen ein Nichtdaseyn des Schmerzens, und die Betrübniß ein Nichtdaseyn des Vergnügens sey. G. Wo und welche meinst du? S. Es gibt zwar viele von anderer Art; besonders aber wirst du dieses finden, wenn du auf die Vergnügungen des Geruchs merken willst. Denn eben diese überraschen einen plötzlich in ungewöhnlicher Stärke, ohne daß er vorher betrübt gewesen zu seyn braucht: und nachdem sie wieder unmerklich geworden sind, lassen sie nicht die geringste Betrübtheit zurück. G. Höchst wahr. S. Wir können uns also nicht überreden, daß das Hinwegseyn der Traurigkeit Vergnügen, noch, daß das Nichtdaseyn des Vergnügens Traurigkeit sey. G. Nein. S. Nun aber sind doch die sogenannten Vergnügungen der Sinnlichkeit, und wohl die meisten und lebhaftesten derselben, die durch den Leib bis in die Seele sich erstrecken, von dieser Art; sie bestehen nähmlich in Aufhörungen gewisser trauriger Empfindungen. G. Das thun sie. S. Und verhält es sich nicht eben so mit denjenigen Verempfindungen der Freude oder Traurigkeit, die aus der Erwartung eben dieser, nähmlich einer bevorstehenden Freude oder Traurigkeit, entstehen? G. Eben so. S. Weißt du auch, was das für welche sind, und womit sie die größte Aehnlichkeit haben? G. Womit denn?

S. Du glaubst doch, daß in der Natur eine gewisse Gegend oben, eine gewisse unten, eine gewisse mitten heißt? G. Ja. S. Glaubst du nun,

daß

daß jemand, der etwa aus der untern Gegend in die mittlere versetzt wird, anders meinen könne, als er werde in die obere Gegend hingerückt? und wenn er aus dem Stande der mittlern Gegend in die Tiefe hinabsiehet, aus welcher er heraufgerückt ist, sonst wo, als in der obern Gegend, zu seyn glaube, da er die Gegend der wahrhaften Höhe noch nicht gesehen hat? G. Beym Jupiter, ich glaube nicht, daß ein solcher andere Gedanken haben könne. S. Aber wenn er nun wieder in die untere Gegend hinab führe, und glaubte, er fahre in die untere Gegend hinab, glaubte er denn nicht wahr? G. Wie sollte er das nicht? S. Müssen daher alle diese Meinungen nicht daher kommen, daß er nicht erfahren hat, was wahrhaftig oben, was mitten und was unten sey? G. Offenbar. S. Würdest du dich also wohl wundern, wenn die Menschen über viele andere Dinge, deren Wahrheit sie nicht erfahren haben, unrichtige Meinungen hegen, und besonders in Absicht auf Vergnügen, auf Traurigkeit und den Zustand, der zwischen diesen beyden das Mittel hält, eben so denken, so daß, wenn sie in den Zustand der Traurigkeit gerathen, sie es für wahrhafte Traurigkeit halten, und in der That betrübt sind? wenn sie hingegen aus der Betrübniß in den Mittelzustand übergehen, der wahren Fülle und Freude theilhaftig geworden zu seyn sehr stark glauben? daß Menschen, die die Traurigkeit bloß in Rücksicht auf den schmerzenlosen Zustand betrachten, weil sie das wahre Vergnügen nicht erfahren haben, eben so getäuscht werden, wie einer, der vom Schwarzen

nur auf das Braune siehet, weil er das Weiße nie empfunden hat? G. Beym Jupiter, ich würde mich darüber nicht wundern, vielmehr aber, wenn dieses nicht so wäre.

S. Nun merke weiter hierauf. Sind nicht Hunger und Durst und dergleichen Zustände gewisse Mangelhaftigkeiten dessen, was der Leib gebraucht? G. Wie anders? S. Unwissenheit aber und Unbesonnenheit — ist dieses nicht ein Mangel dessen, was die Seele gebraucht? G. O sehr. S. Würden nun diese beyden Bedürfnisse nicht auch befriedigt dadurch, daß jener Speise und dieser Verstand erhielte? G. Wie anders? S. Welche Befriedigung hat aber mehr Wahres in sich, die, welche weniger, oder welche mehr Wirkliches enthält? G. Offenbar die, welche mehr Wirkliches enthält. S. Von welchen Arten der Dinge glaubst du also, daß sie mehr Theil am reinen Wesen haben; die, wozu Brod und Trank, Zugemüse und überhaupt jede Nahrung gehören, oder die Art, welche wahrhafte Vorstellungen, Wissenschaft und Verstand, und überhaupt jede gute Eigenschaft der Seele unter sich begreift? Urtheile nur auf folgende Art. Scheint es dir, daß das, was zu einer sich immer gleichen, und unzerstörbaren, und wesentlich wahren Sache gehört, die in dem und dem entstanden, immer das und das an sich selbst ist, im vorzüglichern Verstande sey, als das, was nie sich gleich bleibt, was zerstörbar ist, und selbst in dem und dem entstanden das und das ist? G. Das Seyn des sich immer gleichen ist viel vorzüglicher. S. Hat nun das Wesen des sich immer-

gleichen wohl einen größern Antheil am Wesen, als an der Wissenschaft? G. Auf keine Weise. S. Aber mehr Antheil an der Wahrheit? G. Auch das nicht. S. Wenn aber weniger an der Wahrheit, so nicht auch weniger am Wesen? G. Nothwendig. S. Haben nun nicht eben so auch alle diejenigen Arten der Dinge, welche zur Pflege des Leibes dienen, weniger Antheil an Wahrheit und Wesen, als die, welche zur Pflege der Seele dienen? G. O sehr. S. Glaubst du nicht eben dieses vom Leibe in Vergleichung mit der Seele? G. Ja. S. Wird daher das, was seine Fülle aus den wesentlichern Dingen nimmt, so wie es an sich auch mehr Wesen hat, nicht auch wesentlicher gefüllt, als was seine Fülle durch die minder wesentlichen Dinge erhält, und selbst minder wesentlich ist? G. Wie sollte das nicht?

S. Wenn es daher Vergnügen macht, durch dasjenige ausgefüllt zu werden, was der Natur angemessen ist, so verursachet das, was nach dem wesentlichen Verhältniß mit wesentlichern Dingen angefüllt wird, auch einen wesentlicheren und wahrhafteren Genuß wahrhafter Freude; das aber, was minder wesentliche Dinge erhält, dessen Fülle möchte auch minder und unwahrer und zuverläßiger seyn, und sein Vergnügen, desses es theilhaftig wird, unächter und minder wahr seyn. G. Höchst nothwendig. S. Diejenigen also, welche im klugen Nachdenken und in der Tugend unerfahren, unter beständigen Schmausereyen und dergleichen Fröhlichkeiten leben, fahren, wie es scheint, von der mittlern Gegend in die Tiefe, und aus

der Tiefe wieder in die Mitte; und irren auf diesem Wege ihr ganzes Leben auf und ab: sie haben diese Grenze nie überschritten, und also die wahrhafte obere Gegend weder je gesehen, noch sind sie da hinauf gerückt worden: noch haben sie je die wesentliche Fülle des Wesentlichen genossen, noch je ein dauerhaftes und reines Vergnügen gekostet: vielmehr, wie zum Vieh verdammt, schauen ihre Augen bloß auf die Erde, und dem Staube und den Tischen zugekrümmt, waiden sie sich satt, und stillen der Liebe Brunst; und weil einer mit dem andern um den Genuß dieser Wollüste streitet, schlagen sie, wie Pferde, wider einander aus, stossen sich mit eisernen Hörnern und Gewehren, und reiben sich einander auf, weil sie sich nicht sättigen können: da sie nähmlich den wesentlichen Theil ihrer selbst, der einer Fülle seiner eigentlichen Natur fähig ist, nicht mit wesentlichen Dingen zu füllen suchen. G. Du sprichst ja wie ein Prophet, Sokrates, von der ganzen Lebensart so vieler Menschen. S. Kann es daher wohl anders seyn, als daß ihre zu genießenden Vergnügen allezeit mit Traurigkeiten durchmischt; daß sie nur Idole und Schattenbilder des wahrhaften Vergnügens sind; deren weniges Licht nur durch die Stellung neben noch dunklern auffällt? die aber beyde von so heftiger Wirkung scheinen, und jenen Wahnsinnigen eine so rasende Liebesbrunst gegen sich einflößen, daß diese unter sich darum kämpfen, wie sich die Trojaner, nach Stesichorus Erzählung, um das Bild der Helena gestritten haben sollen *), weil

*) S. Herodot. B. 2.

sie das wahre Bild nie gekannt hatten. G. Dieß kann gar nicht anders, als so seyn.

S. Wie ist es aber mit dem muthigern Theile der Seele? Muß nicht eine zweyte Wirkung von eben der Art erfolgen; wenn einer eben dieses thut, nähmlich entweder durch Neid wegen Ehrsucht, oder durch Gewaltsamkeit wegen Strebsucht, oder durch Heftigkeit wegen Unvertragsamkeit getrieben, ohne Nachdenken und Verstand einer Fülle von Ehre, oder Sieg, oder Rache nachjägt? G. Dergleichen muß nothwendig auch in Absicht dieses Theils der Seele erfolgen. S. Können wir also mit Zuversicht sagen, daß auch alle diejenigen Begierden, die dem gewinnstsuchenden und strebsüchtigen Theile der Seele eigen sind, wenn sie sich durch Wissenschaft und Vernunft leiten lassen, und mit Hülfe dieser solchen Vergnügen nachstreben und sie genießen, welche der kluge Verstand ihnen vorlegt, die wahrhaftesten und ihrer Natur angemessensten Vergnügen genießen werden, in sofern sie des Genusses wahrer Vergnügen fähig sind, da sie selbst der Wahrheit folgen, wenn anders, was einer jeden Sache das Beßte ist, eben das auch ihrer Natur am angemessensten ist? G. Ja das ist ihr am angemessensten. S. Wenn daher die ganze Seele dem philosophischen Theile folgt, und in ihr keine Empörung aufsteigt; und jeder einzelne Theil in Rücksicht auf die übrigen das ihm Eigenthümliche zu thun und gerecht zu seyn sich bestrebt: so muß sie daher auch die Vergnügen, die jedem ihrer Theile eigenthümlich sind, die beßten, und, so viel möglich, die wahrhafte-

sten genießen. G. Das ist wohl augenscheinlich. S. Wenn hingegen einer der beyden andern Theile die Herrschaft an sich gerissen hat; so kann jener edelste Theil weder sich selbst das ihm eigenthümliche Vergnügen verschaffen, noch kann er die übrigen Theile abhalten, daß sie nicht einem fremdartigen, und nicht wahrhaften Vergnügen nachstreben sollten. G. So ist es.

S. Möchte nun das, was am weitesten von der Philosophie und Vernunft absteht, dergleichen nicht auch am meisten bewirken? G. Ja sehr. S. Entfernt sich nun dasjenige von der Vernunft nicht am weitesten, was von Gesetz und guter Ordnung am meisten entfernt ist? G. Offenbar. S. Schien es uns aber nicht, daß die liebesbrünstigen und tyrannischen Begierden den weitesten Abstand davon hätten? G. O sehr. S. Die königlichen und wohlgeordneten Begierden hingegen derselben am nächsten wären? G. Ja. S. Der Tyrann wird daher vom wahrhaften und der Natur angemessenen Vergnügen am weitesten abstehen; der königliche Charakter hingegen am mindesten. G. Nothwendig. S. So wird denn der Tyrann auch am unvergnügtesten leben, der König aber am vergnügtesten. G. Sehr nothwendig. S. Weißt du wohl, um wie viel unvergnügter der Tyrann, als der König lebt? G. Wenn du mir es sagst. S. Da es, wie wir sehen, drey Arten von Vergnügen gibt, wovon die eine ächt, die beyden andern aber unächt sind; so steigt der Tyrann bis zum allerhöchstunächten Vergnügen, weil er vor Gesetz und Vernunft fliehet, und wohnt immer unter knechti-

schen Lüsten, die wie Trabanten um ihn her sind; und es ist wohl nicht leicht, zu sagen, wie außerordentlich tief sein Schicksal unter das Königliche sinkt, wenn nicht vielleicht auf diese Art. G. Auf welche?

S. Der Tyrann hat nach dem oligarchischen Menschen etwa den dritten Platz: denn in der Mitte selbst stand der demokratische. G. Ja. S. Das Phantom seines Vergnügens, das ihm beywohnt, wäre daher auch dreymahl so weit von der Wahrheit entfernt, als das Vergnügen des oligarchischen Menschen, wenn das vorhingesagte richtig ist. G. So ist es. S. Nun aber ist der oligarchische Mensch wiederum der dritte nach dem königlichen, wenn wir den aristokratischen und königlichen Menschen auf dieselbe Stelle setzen. G. Ja der dritte. S. Der Tyrann stehet daher in dreymahl dreyfacher Weite vom wahren Vergnügen. G. Es scheint. S. Das Bild des tyrannischen Vergnügens enthielte daher, wie es scheint, eine flache Zahl nach der arithmetischen Länge. G. Offenbar. S. Wenn man nun diese Zahl durch sich selbst vermehrt, auf den dritten Grad erhoben hat; so kann man deutlich sehen, wie groß der Abstand des Einen vom Andern sey. G. Jeder, der rechnen kann, siehet das deutlich. S. Wenn jemand nun, nach umgekehrtem Verhältnisse, bestimmen will, wie weit der König durch die Wahrheit seines Vergnügens vom Tyrannen abstehe, so wird er, nach vollendeter Vervielfältigung, finden, daß der König siebenhundert neun und zwanzig mahl vergnügter lebe; der Tyrann hingegen, nach demselben Ver-

hältnisse des Abstandes, mißvergnügter *). G. Du hast da eben eine wunderbare Zahl hervorgebracht, wodurch diese beyden Menschen, der Gerechte und Ungerechte, sich in Absicht auf Vergnügen und Betrübniß von einander unterscheiden. S. Doch wenigstens eine Zahl, die richtig, und der Lebensart beyder angemessen ist, wenn anders Tage und Nächte, Monathe und Jahre zu einander passen. G. Nun sie passen ja. S. Wenn nun der Rechtschaffene und Gerechte den Bösen und Ungerechten so sehr am wahrhaften Vergnügen übertrifft; so ist es ja fast unbegreiflich, wie sehr er ihn an Wohlanständigkeit des Lebens, an sittlicher Schönheit und Tugend werde übertreffen müssen. G. Beym Jupiter, freylich unbegreiflich, wie sehr! S. Gut!

Nachdem es nun mit unserer Unterredung bis hieher gekommen ist; so laß uns wieder auf das kommen, was Thrasymachus oben **) sagte, warum wir den Faden der Unterredung bis hieher ge-

*) Das Vergnügen des Tyrannen hat dreymahl weniger Wahrheit, als das Vergnügen des oligarchischen Menschen; dieses dreymahl weniger, als des Königs: das tyrannische also neun mahl weniger, als das königliche. Die Zahl neune ist eine flache Zahl, oder das Quadrat von drey. Nun betrachtet Platon das Vergnügen des Königs und des Tyrannen = 1 und 9 als zwey feste Körper, deren Dimensionen im völlig gleichen Verhältnisse gegen einander stehen. Wenn daher ihr Abstand der Wahrheit, 1 und 9, als eine der Dimensionen zweymahl, jede Zahl durch sich selbst multiplicirt wird; so ist das Verhältniß wie 1 zu 729.

**) S. B. I.

zogen haben. Es wurde nähmlich doch gesagt, daß ungerecht handeln für den allerhöchst Ungerechten nützlich sey, wenn er dabey nur den Nahmen eines Gerechten hätte. Wurde nicht so geredet? G. Ja so. S. Nun können wir eben hierüber noch weiter reden, nachdem wir uns darüber einverstanden haben, was beydes, so wohl ungerechte als gerechte Handlungen für Einfluß auf die Seele haben. G. Wie so? S. Damit ein solcher, der jene Behauptung wagt, siehet, was er eigentlich damit gesagt habe, so wollen wir in Gedanken ein Bild der Seele machen. G. Was für eins? S. Ein Bild nach Art solcher Geschöpfe, wie, nach der Fabel, in den alten Zeiten gewesen seyn sollen, als einer Chimäre, einer Scylle, eines Cerberus und anderer, worin Bilder von vielerley Naturen in ein Ungeheuer zusammengewachsen seyn sollen. G. So erzählt man ja. S. Forme dir daher ein Bild eines vielgestaltigen und vielköpfigen Ungeheuers, das einen Kreis von Köpfen sowohl zahmer als reißender Thiere hat; und das vermögend ist, alle diese Köpfe aus sich hervorwachsen zu lassen, und sie aus einem ins andere zu verwandeln. G. Eines höchstkünstlichen Bildners Werk! Indessen, weil eine ideale Schöpfung solcher Dinge leichter, als eine Bildung aus Wachs ist, so sey es geformt! S. Nun schaffe dir auch das Bild eines Löwen und eines Menschen, jedes für sich besonders; das erste aber, das Bild des Ungeheuers, muß viel größer, als das Bild des Löwen; und das Bild des Löwen viel größer als das menschliche seyn. G. Das ist leicht: sie sind gebildet. S. Diese drey

Bilder setze nun zu einem Ungeheuer dergestalt zusammen, daß sie so oder so in einander gewachsen sind. G. Sie sind zusammengesetzt. S. Um dieses vielartige Ungeheuer ziehe nun von außen das Bild eines einzigen Wesens, nähmlich das Bild eines Menschen, so daß einer, der nicht in das Inwendige sehen kann, sondern bloß die äußere Schlaube vor Augen hat, glaubt, dieser Scheinmensch sey ein einfaches Geschöpf. G. Die Schlaube des menschlichen Bildes ist umgezogen.

S. Nun können wir sagen, daß derjenige, welcher behauptet, ungerecht handeln sey diesem Menschen vortheilhaft, gerechte Handlungen aber ohne Nutzen, gar nichts anders sage, als es sey eben demselben auch vortheilhaft, dieses vielartige Ungeheuer durch Wohlleben stark zu machen, wie auch den Löwen, und was um den Löwen ist; den Menschen hingegen aushungern zu lassen, und ohnmächtig zu machen, so daß er sich muß ziehen lassen, wohin das Eine oder das Andere jener beyden in mir ziehen will; und daß es eben so wenig vortheilhaft sey, das Eine an das Andere sanft zu gewöhnen, und Freundschaft unter ihnen zu machen, sondern es geschehen zu lassen, daß sie sich unter einander beißen, und im Kampfe einander auffressen. G. Ganz dasselbe würde derjenige reden, welcher die Ungerechtigkeit lobte. S. Auf der andern Seite würde auch derjenige, welcher sagte, daß die Gerechtigkeit vortheilhaft sey, nichts anderes sagen, als, dieser Mensch müsse nichts anders thun und nichts anders reden, als wodurch der innere Mensch über alles, was der äußere Mensch in sich schließt, die

vollkommenste Herrschaft erlangen kann; so daß er mit der vielköpfigen Bestie umgehet, wie ein Landmann mit dem, was er bauet, indem er der zahmen Köpfe pflegt und gefälligst wartet, die reißenden hingegen nicht aufkommen läßt, sich dazu der starken Natur des Löwen bedient, und, indem er überall für alles sorgt, und alle Theile unter sich und mit sich selbst befreundet, so das Ganze unterhält. G. Augenscheinlich redet eben das wiederum auch derjenige, der das Gerechte lobt. S. Auf alle Weise möchte also der Lobpreiser des Gerechten die Wahrheit reden; unwahr hingegen der Lobpreiser der Ungerechtigkeit. Denn einer mag auf Vergnügen oder auf Ruhm oder Nutzen sehen, so wird der Lobpreiser des Gerechten wahr, der Tadler hingegen nichts gesundes reden, indem dieser letztere tadelt, ohne zu wissen, was er tadele. G. Mir scheinet er es auf keine Weise.

S. Indessen mögen wir ihn mit Sanftmuth gewinnen, — denn er fehlt nicht mit Vorsatz, — indem wir folgende Frage an ihn thun: Glückseliger Mann, möchten wir nicht sagen, daß eben solcher Ursachen wegen gewisse Grundsätze über das, was sittlichschön und schändlich ist, entstanden sind? wonach man annimmt, daß dasjenige sittlichschön sey, was die thierischen Triebe der Natur dem wahrhaftig menschlichen, oder besser vielleicht, dem göttlichen Theile der Natur unterwirft; schändlich hingegen, was das Milde dem Unbändigen der thierischen Brunst unterjocht? Wird er ja sagen, oder wie? G. Das wird er, wenn er mir folgen will. S. Kann es daher zufolge dieses Grundes wohl

irgend einem Menschen nützlich seyn, ungerechter Weise Geld zu nehmen, wenn dabey nichts anders erfolgt, als daß er durch Annahme des Geldes zugleich den vortrefflichsten Theil seiner selbst dem ärgern sklavisch dienstbar macht? oder wenn er mit Annahme des Geldes seinen Sohn oder seine Tochter in die Sklaverey brächte, und zwar der unbändigsten und boshaftesten Menschen, würde er denn wohl glauben, daß dieses ihm vortheilhaft sey, wenn er auch noch so viel Geld dafür bekommen könnte? wenn er nun den göttlichen Theil seiner selbst dem ungöttlichsten und beflecktesten Theile zur sklavischen Dienstbarkeit dahin gibt, und sich durch kein Erbarmen rühren läßt, ist er denn nicht ein unseliger Mensch, der zu einem viel schrecklichern Verderben auf das Geschenk des Goldes achtet, als Eriphyle, die ein Halsband nahm, und dafür das Leben ihres Gemahls aufopferte? G. Allerdings ist sein Verderben viel größer; ich will nähmlich im Nahmen eines solchen antworten. S. Glaubst du nicht auch, daß man eben deßwegen seit alten Zeiten die Zügellosigkeit des Lebens verdammt hat, weil jene gewaltige, große und vielgestaltige Bestie über die Gebühr dabey ausschweifen darf? G. Offenbar. S. Und ist es nicht Uibermuth und Unbändigkeit, die man alsdann tadelt, wenn der löwenhafte und schlangenartige Trieb zu sehr wächst, und wider alles Ebenmaaß der Harmonie gewaltsam wird? G. Ja sehr. S. Köstliche Pflege und Weichlichkeit aber, wird sie nicht deßwegen getadelt, weil durch Erschlaffung und Entkräftung eben dieses Thiers sein Muth ver-

geht, und es furchtsam wird? G. Wie anders? S. Und wenn man Schmeicheley und Unedelmüthigkeit tadelt, geschiehet es nicht, wenn jemand eben dieses muthvolle Thier dem lärmenden Schwarme der übrigen Bestie unterwirft, und, um der Reichthümer willen, wogegen dieses Ungeheuer unersättlich ist, jenes durch scharfe Zucht gewöhnt, von Jugend auf statt eines Löwen ein Affe zu werden? G. Ja wohl. S. Warum glaubst du endlich, daß Handwerkereyen und Künstlereyen ihre Schande tragen? Können wir wohl etwas anderes annehmen, als weil jemand, wenn er nach dem edelsten Theile seiner selbst von Natur so ohnmächtig ist, daß er über das Thierische in seiner Natur nicht zu herrschen vermag, sondern dasselbe hegen und pflegen muß, er auch nichts anders faßen kann, als wodurch er dasselbe liebkoset? G. Es scheint.

S. Nehmen wir daher nicht deßwegen an, daß der gerechte Mann jenem vortrefflichsten, der das Göttliche in sich herrschend hat, dienen müsse, damit er als ein solcher, der selbst der Vortrefflichste ist, auch von einem Gleichen beherrscht werde? Nicht zu seinem Schaden glauben wir, daß er sich, als Diener, beherrschen lassen müsse, wie Thrasymachus von den Unterthanen annahm; sondern weil es für jedes Wesen das Beßte ist, von einer göttlichen und klugen Macht beherrscht zu werden: indem es diese Macht entweder in sich selbst hat, und sie ihm eigen ist, welches das beßte ist; oder, wenn dieses nicht seyn kann, sie von außen hernimmt. Unsere Absicht ist nähmlich, daß, so viel möglich, unter allen Menschen ähnliche Gesinnungen und Freundschaft sey,

darum lassen wir sie durch dieselbe Macht beherrschen. G. Und das mit Recht. S. Es ist offenbar, daß auch das Gesetz so etwas zur Absicht habe, indem es allen, die im Staate leben, gleiche Hülfe schafft: imgleichen die Herrschaft, die wir über die Kinder ausüben, zeigt eben dieses, da wir sie nicht frey thun lassen, was sie wollen, bis wir in ihnen, wie gleichsam in einem Staate, eine gewisse Staatsverfassung gegründet haben, und den vortrefflichsten Theil ihrer Seele, durch unsern eigenen gebildet und gewartet, dafür zu einem gleichen Schutzhüther und Regenten in ihnen bestellen können: alsdann erst lassen wir sie frey. G. Das ist offenbar.

S. In wie fern, lieber Glaukon, und aus welchem Grunde werden wir nun sagen können, daß es vortheilhaft sey, ungerecht zu handeln, zügellos zu seyn, etwas Schändliches zu thun, da einer ja hiedurch immer böser wird, wenn er gleich mehr Geld erlangt, oder sonst etwas, wodurch er Einfluß haben kann? G. In gar keiner Absicht können wir das. S. In wie fern können wir sagen, daß es vortheilhaft sey, bey seinen Ungerechtigkeiten verborgen zu bleiben, und nicht gestraft zu werden? wird nicht der verstohlne Bösewicht immer mehr Bösewicht? da hingegen, wenn ein solcher entdeckt und gezüchtigt wird, der thierische Sinn zur Ruhe gebracht und bezähmt, und der zahme (die Vernunft) in Freyheit gesetzt wird? und die ganze Seele, in den beßten Zustand ihrer Natur gesetzt, eine viel edlere Beschaffenheit bekommt durch den Besitz der Mäßigung, der Gerechtigkeit und Klugheit, als selbst der Leib, wenn er Stärke und Schönheit nebst der

Gesundheit erhalten hat? denn jene Eigenschaften der Seele übertreffen die Vollkommenheiten des Leibes so sehr, als die Seele selbst den Leib an Werth übertrifft. G. Auf alle Weise. S. Wer also Verstand hat, wird so leben, daß er alle seine Handlungen hierauf abzielen läßt, in so fern er zuerst alle diejenigen Wissenschaften hochschätzt, die solche Eigenschaften in seiner Seele befördern können, alles andere hingegen nicht achtet. G. Offenbar. S. Ferner wird er für den Wohlstand und die Pflege des Leibes nicht in so fern sorgen, daß er ihn nährte, um ihn zu thierischen und unvernünftigen Lüsten zu reizen; selbst die Gesundheit wird nicht sein letztes Ziel seyn, noch werden seine Bemühungen bloß dahin gehen, daß der Leib stark und gesund und schön sey, wenn er diese Vorzüge ohne die Mäßigkeit besitzen sollte: vielmehr wird sichs überall zeigen, daß er die Harmonie des Leibes nur um des Einklangs willen, der in der Seele ist, befördere. G. Auf alle Weise, wenn er anders ein wahrer Musiker seyn will. —

S. Daher wird er sich auch nicht betäuben lassen durch das Zusammenstoßen und Zusammentönen eines aufgefahrnen Haufens, der wegen des Besitzes der Reichthümer lärmt; noch bestürzt werden, wenn die Menge dieses für Seligkeit hält, noch unendliche Schätze aufhäufen, und damit seine Uibel ins unendliche vermehren. G. Ich glaube nicht. S. Vielmehr wird er beständig acht haben auf die in ihm gegründete Staatsverfassung, und verhüthen, daß weder durch Uiberfluß des Reichthums noch durch Armuth etwas darin verrückt wer-

de, sondern alles so regieren, daß, so viel er nur immer kann, beym Erwerb und Aufwande des Vermögens das Gleichmaaß beobachtet werde. G. Darauf wird er offenbar bedacht seyn. S. Aber auch in Absicht der Ehre wird er, in eben dieser Rücksicht, an einigen Arten derselben Theil nehmen, und diejenigen gern genießen, von welchen er glaubt, daß sie ihn vollkommner machen können; diejenigen hingegen in besondern und öffentlichen Verhältnissen fliehen, von welchen er siehet, daß sie die vorhandene Verfassung seiner Seele auflösen würden. G. So wird er nun auch keine Staatsgeschäfte übernehmen wollen, wenn er hierum so besorgt ist. S. O allerdings, beym göttlichen Hunde, das wird er sehr thun, nähmlich in seinem eigenen Staate; vielleicht aber nicht so gern in seinem Vaterlande, wenn nicht durch ein göttliches Geschick sich etwas besonders da ereignet. G. Ich verstehe dich. Du meinst nähmlich in dem Staate, den wir als Baumeister bis dahin beschrieben haben, und der nur in unsern Ideen liegt; denn ich glaube nicht, daß er irgendwo auf der Erde zu finden sey. S. Allein im Himmel liegt vielleicht ein Bild davon bereit für den, der es sehen; und wenn er es gesehen hat, sich selbst danach erbauen will. Uibrigens liegt nichts daran, ob ein solcher Staat irgendwo sey, oder je seyn werde. Der Weise wenigstens wird die Angelegenheiten nur dieses, und gar keines andern zu treiben sich entschließen. G. Das mag wohl seyn.

Zehn-

Zehntes Buch.

S. So gibt es denn zwar auch viele andere Gründe, in deren Rücksicht ich glaube, daß die Verfassung unsers erbaueten Staats richtiger, als etwas sey: am meisten aber behaupte ich dieses in Absicht dessen, was wir von der Poesie gesagt haben. G. Was ist das denn? S. Daß sie im geringsten nicht von uns aufgenommen werden dürfe, so weit sie nachahmend ist. Daß aber dieser nachahmende Theil der Poesie vor allen Dingen nicht aufgenommen werden müsse, erscheint nunmehro in einem noch hellern Lichte, wie ich glaube, nachdem wir die unterschiedenen Theile der Seele, einen nach dem andern, besonders erklärt haben. G. Wie meinst du dieses? S. Um es euch denn zu sagen, — denn ich glaube nicht, daß ihr mich vor den tragischen und allen übrigen Dichtern, so viel derselben zur nachahmenden Art gehören, verklagen werdet, — so scheinen mir alle Früchte von dergleichen Poesie den Geist aller der Zuhörer zu verderben, die kein Gegengift dawider haben, nähmlich eine Wissenschaft von der wahren Natur dieser Dinge. G. Worauf denkst du hiebey, indem du dieses sagst? S. Ich muß wohl damit heraus, obgleich eine gewisse Zärtlichkeit und Schaamhaftigkeit, die ich von Ju-

gend auf gegen den Homer gefühlt habe, es mir schwer macht, von demselben zu reden. Denn er scheint unter allen guten tragischen Dichtern der Vorsänger und Anführer zu seyn. Weil indessen ein Mensch nicht höher, als die Wahrheit, geschätzt werden darf, so muß ich auch reden, wie ich denke. G. Ja wohl. S. So höre denn; noch mehr aber, antworte mir. G. Frage.

S. Könntest du mir wohl sagen, was Nachahmung überhaupt sey? denn ich selbst verstehe eben nicht, was sie wohl seyn möchte. G. Sollte ich es denn verstehen? S. Das wäre kein Wunder: denn es gibt ja nicht wenig Dinge, die die Blödsichtigern eher, als die Scharfsichtigern, entdeckt haben. G. Das ist wohl wahr: allein vor deinen Augen habe ich fast nicht das Herz, das, was mir etwa schiene, vorzubringen. Vielmehr siehe du selbst. S. Gefällt es dir denn, daß wir die Untersuchung nach unserer gewohnten Methode anfangen? Wir pflegen doch sonst alle einzelne Dinge, deren Zahl groß ist, unter den Begriff gewisser Arten zu vereinigen, und allen einzelnen Dingen einer Art einen Nahmen zu geben: oder fassest du mich nicht? G. Ich fasse dich. S. So laß uns denn auch jetzt eine dieser Arten setzen, welche dir beliebt: z. B. wenn du willst, die Art der Betten und Tische, wovon es doch mehrere gibt. G. Wie anders? S. Indessen gibt es in Absicht eben dieser Geräthschaften nur zwey Ideen der Art; nähmlich die eine ist die Idee von Bette, die andere ist die Idee von Tisch. G. Ja. S. Auch pflegen wir zu sagen, daß der Künstler sowohl der einen, als der andern Art dieser Ge-

räthe nach einer gewissen Idee, die er in Gedanken hat, sein Kunstwerk ausarbeite, der eine Betten, der andere Tische, von der Art, wie wir sie zu haben pflegen; und eben so die übrigen Künstler nach ihrer Weise: indessen aber sind die Werke, die alle diese Künstler ausarbeiten, nicht die Idee selbst. Denn wie könnten sie das? G. Auf keine Art.

S. Nun aber denke nach, wie du auch diesen Künstler, den ich jetzt anführen will, wohl benennen möchtest. G. Welchen? S. Der alle diese Dinge insgesammt ausarbeitet, welche die einzelnen verschiedenen Künstler, jeder für sich, geben. G. Das muß wohl ein höchst kunstreicher und bewundernswerther Mann seyn, wovon du redest. S. Das ist noch nicht alles, du wirst vielleicht noch mehr sagen. Denn eben dieser Künstler ist für sich allein im Stande, nicht nur alle diese Geräthe zu machen, sondern er schafft auch alles, was aus der Erde hervorwächst; und alle lebendigen Geschöpfe sind ein Werk seiner Hand; unter andern bildet er sich auch selbst: und das nicht nur, sondern auch Erde und Himmel und Götter und alles, was sowohl im Himmel als unter der Erde in der Unterwelt sich findet, das alles macht er. G. Du redest mir da von einem höchst bewundernswerthen Virtuosen *). S. Du glaubst mir nicht. Aber sage mir, scheint es dir überhaupt nicht, daß ein solcher Künstler sey?

*) Eigentlich Sophisten. Eine Anspielung auf die Prahlereyen dieser Leute, die von sich rühmten, daß sie alle mögliche Künste verstünden, und darin arbeiteten; daß nichts an ihrem Leibe, in ihrem Hause wäre, was sie nicht selbst machten.

oder, daß es zwar auf gewisse Weise einen Schöpfer aller dieser Dinge gebe, auf gewisse hingegen nicht? oder merkst du nicht, daß du vielleicht selbst fähig seyn möchtest, alle diese Dinge auf gewisse Art zu machen? G. Worin sollte diese Art bestehen? S. Sie ist nicht schwer, sondern du kannst danach auf mannigfaltige Art und schnell Kunstwerke liefern. Am leichtesten aber wohl, wenn du einen Spiegel nehmen, und denselben nach allen Seiten herumschwenken willst. So gleich wirst du Sonne und alles, was am Himmel ist, hervorbringen; sogleich Landschaften, sogleich dich selbst und alles Lebendige, und alle Pflanzen, und alles das, wovon ich eben redete. G. Ja wohl Bilder des Scheins, aber doch keine Dinge der Wahrheit. S. Schön! Deine Rede trifft gerade das, was sie treffen soll. Ein solcher Künstler ist nun, wie ich glaube, auch der Mahler, nicht wahr? G. Wie anders? S. Indessen, glaube ich, wirst du sagen, das, was er mache, seyen keine wahre Dinge. Und doch macht auch der Mahler gewissermaßen ein Bette, oder nicht? G. Ja ein Bette auch dieser, aber ein scheinbares. S. Was macht aber der Bettdrechsler? sagtest du nicht eben, daß das, was er macht, nicht das sey, was wir die Art nennen, welche die Idee des Bettes überhaupt ist, sondern dieses oder jenes Bette? G. Ja das sagte ich. S. Wenn er also nicht das Wesen des Bettes macht, so machte er auch nicht das Wirkliche der Idee; sondern so etwas, das mit der Idee des Wesens Aehnlichkeit hat, das Wesen aber nicht selbst ist. Wenn hingegen jemand sagte daß das Kunstwerk eines Brettdrechslers, oder

sonst irgend eines Künstlers, etwas vollkommen wesentliches sey, der schiene doch nicht wahr zu reden? G. Wenigstens nicht nach der Meinung derer, die in solchen Untersuchungen genau bewandert sind. S. Wir können uns daher auch nicht wundern, wenn man aus solchen Dingen eben keinen sonderlichen Nutzen für die Wahrheit ziehen kann. G. O nein!

S. Gefällt es dir nun, daß wir in Rücksicht eben dieser Dinge untersuchen, was nun wohl der Nachahmer solcher Kunstwerke sey? G. Wenn es dir gefällt. S. Gibt es an sich nicht eine dreyfache Art von Betten? die eine, deren Daseyn in der Natur liegt, und wovon wir, wie ich glaube, sagen können, daß Gott der Schöpfer davon sey: oder sonst jemand? G. Ich glaube, sonst Niemand. S. Eine zweyte Art, die der Bettdrechsler hervorbringt. G. Ja. S. Und endlich eine, die das Werk des Mahlers ist, nicht wahr? G. Es soll seyn. S. Der Mahler also, der Bettdrechsler und Gott sind die drey, die die drey Arten der Bette besorgen. G. Ja diese drey. S. Was nun Gott anbetrifft, es sey, daß er entweder nicht anders wollte, oder daß ein nothwendiges Gesetz es so mit sich brachte, nicht mehr als eine einzige Art von Bette in der Natur hervorzubringen, nähmlich das Bette seinem Wesen nach; so hat er nur jene einzige Art, die das Wesen des Bettes an und für sich ist, hervorgebracht. Zweye oder mehrere hingegen von dieser Art sind von Gott in der Natur weder je hervorgebracht worden, noch werden sie je hervorgebracht werden. G. Wie das denn? S. Weil, wenn er nur zweye

dieser Art machte, wieder eine dritte zum Vorschein kommen würde, nach deren Urbilde jene beyden gleichfalls gemacht wären, und dann würde diese dritte das Urbild seyn, was das Wesen des Bettes enthielte, nicht aber jene beyden. G. Richtig. S. Wie dieses nun Gott wußte, und er auf eine wesentliche Art der Schöpfer eines Bettes seyn wollte, worin das Wesen eines Bettes läge, und nicht ein solches oder solches Bette wäre, auch kein Bettdrechsler seyn wollte: so hat er, glaube ich, auch nur ein einziges Urbild von Bette in der Natur hervorgebracht. G. Es scheint. S. Gefällt es dir also, daß wir den Meister dieses Werks den Naturschöpfer, oder wie sollen wir ihn nennen? G. Diese Benennung ist Gott angemessen, besonders, da er so wohl dieses, als alle andere Werke, aus und in ihrer ersten Natur hervorgebracht hat. S. Wie werden wir aber den Drechsler nennen? nicht wahr, den Künstler des Bettes? G. Ja. S. Kann aber auch der Mahler Künstler oder Verfertiger eines solchen Werks heißen? G. Auf keine Weise. S. Aber was soll er denn in Absicht des Bettes seyn? G. Ich glaube, wir geben ihm den angemessensten Nahmen, wenn wir ihn Nachahmer dessen nennen, wovon jene Verfertiger sind. S. Gut! Du nennst also Nachahmer denjenigen, dessen Hervorgebrachtes gegen die Wahrheit der Natur im dritten Grade der Entfernung stehet? G. Ja freylich. S. Eben dieses wird denn auch der tragische Dichter seyn, wenn er anders ein Nachahmer ist, nähmlich ein solcher, der von der Natur des Königs und der Wahrheit drey

Grade entfernt ist *). Eben dieses gilt von allen andern Nachahmern. G. Es scheint.

S. Uiber den Begriff des Nachahmers sind wir also Eins. Nun sage mir, ob es dir scheine, daß der Mahler die Dinge an sich, welche in der Natur, jedes für sich, ihre wesentliche Art haben, nachzuahmen sich vorsetze, oder die Werke der Künstler. G. Die Werke der Künstler. S. Und zwar, in so fern sie das und das sind, oder so fern sie das und das scheinen? Auch dieses bestimme mir noch. G. Wie meinst du denn? S. So! bleibt ein Bette an sich nicht immer dasselbe Bette, es sey nun, daß er es schief oder gerade, oder nach welchem Augenmaaß er wolle, ansehe? und, ob es sich gleich selbst nicht verändert, scheint es dennoch nicht verändert? und ist es mit den übrigen Dingen nicht eben so? G. Der Schein ist so: die Sache aber bleibt unverändert. S. Nun denke auch hierüber. Worauf siehet eigentlich die Mahlerey bey den einzelnen Gegenständen ihrer Nachahmung? Siehet sie bey ihren Nachahmungen auf das Wirkliche der Dinge, wie sie sind; oder auf das Scheinbare, wie sie scheinen? Ist sie eine Nachahmung des Scheins, oder der Wahrheit? G. Des Scheins. S. Die nachahmende Kunst ist also in einem weiten Abstande von

*) Er hat nähmlich den Gerechten, den Philosophen, und den, der die Dinge in ihrem Wesen untersucht und erkennt, vor sich, in welchem letztern die höchste Kraft der Seele als König regiert, nach dem Bilde der Staatsverfassungen auf die menschlichen Charakter angewandt.

der Wahrheit: und, wie es scheint, vermag sie eben deßwegen alle diese Dinge hervorzubringen, weil sie von jeder Sache nur ein Winziges berührt, das dazu noch bloß bildlich ist. Wir wollen zum Beyspiel annehmen, ein Mahler soll uns einen Schuster, einen Drechsler, oder andere Künstler mahlen. Ob er gleich in keiner einzigen dieser Künste Einsicht hat, so wird er doch, wenn er ein geschickter Mahler ist, Kinder und unwissende Menschen täuschen, wenn er ihnen aus der Ferne einen gemahlten Drechsler vorzeigt, indem sie einen wirklichen Drechsler zu sehen glauben. G. Wie anders.

S. Indessen lieber Freund, müssen wir bey allen solchen Dingen das denken, wenn uns jemand von einem solchen Nahahmer erzählt, daß er einen Mann gefunden habe, der alle Kunstarbeiten verstehe, und alles übrige insgesammt, wovon sonst nur jeder einzelne Mensch jeden einzelnen Theil versteht, ja das nichts sey, was dieser nicht meisterhafter verstünde, als irgend jemand: so müssen wir, sage ich, einem solchen zum Bescheide geben, daß er ein Tropf sey, und wahrscheinlich auf einen gewissen Taschenspieler und Gaukler gerathen sey, der ihn betrogen habe, daß jener ihm nur deßwegen als ein allweiser vorgekommen sey, weil er selbst unvermögend sey, genau zu erkennen, was Wissenschaft und Unwissenheit und Nachahmung sey. G. Höchst wahr. S. Nach diesem müssen wir denn nun die tragische Dichtkunst selbst, und den Heerführer derselben, den Homer, betrachten; zumahl, da wir von einigen hören, daß diese Helden sämmtliche Künste verstehen, und alles menschliche, was

zur Tugend und was zum Laster gehört, ja auch das Göttliche. Denn, sagen sie, ein trefflicher Dichter muß nothwendig, wenn er irgend das, worüber er dichtet, schön ausführen will, mit Einsicht in die Sache dichten, oder sonst ist er unvermögend zu dichten. Wir müssen also untersuchen, ob Leuten, die diese Sprache führen, etwa Nachahmer dieser Art vorgekommen sind, die sie betrogen haben, und ob sie, die Werke derselben vor Augen habend, nicht einsehen, daß dieselben drey Grade von der Wahrheit entfernt sind, und daß es für einen, der die Wahrheit einer Sache nicht versteht, leicht sey, darüber zu dichten; denn ihre Dichtungen sind Phantome, und keine Geschöpfe der Wirklichkeit: oder ob sie etwas sonderliches reden, und die trefflichen Dichter in der That dasjenige verstehen, wovon sie den Haufen der Menschen so meisterhaft zu reden scheinen. G. Sehr scharf müssen wir das untersuchen.

S. Glaubst du, daß, wenn jemand beydes zu machen gleich gut im Stande wäre, sowohl den nachzuahmenden Gegenstand; als das Bild desselben, dieser seine ganze Betriebsamkeit darauf verwenden würde, bloße Bilder zu verfertigen, so daß sein ganzes Bestreben bloß hierauf ginge, als wenn dieß das vortrefflichste Geschäft seines Lebens wäre? G. Das glaube ich nicht. S. Vielmehr glaube ich, wenn er in Wahrheit Wissenschaft von den Dingen hätte, die er wohl nachahmen kann, daß er viel eher sich befleißigen würde, die Werke selbst, als Nachahmungen derselben, hervorzubringen; daß er viele schöne Werke, als rühmliche Denkmäh-

ler seiner selbst, hinterlassen, und sich bestreben würde, mehr ein Gegenstand der Lobpreisungen, als ein Lobpreiser anderer, zu seyn. G. Das glaube ich: denn sowohl die Ehre als der Nutzen sind in beyden Fällen sehr verschieden. S. So laß uns denn weder vom Homer, noch von irgend einem andern Dichter verlangen, daß sie über andere Dinge, wovon sie wohl zu reden pflegen, Rechenschaft geben. Wir wollen sie nicht fragen, ob einer von ihnen ein Arzenevkundiger war, oder ob er bloß die Sprache der Aerzte nachahmte. Wird nähmlich wohl von einem der alten oder neuen Dichter erzählt, daß er diese oder jene gesund gemacht habe, wie Aeskulap gethan hat? oder daß er arzenevverständige Schüler hinterlassen habe, wie jener in seinen Abkömmlingen? Auch in Absicht der übrigen Künste wollen wir keine Fragen an sie thun, sondern sie hingehen lassen. Uiber die wichtigsten und vortrefflichsten Dinge hingegen, wovon Homer zu reden unternommen hat, als von Kriegen und Heerführungen, von Einrichtungen und Verwaltungen der Staaten und von der Bildung des Menschen, ist es doch wohl billig, daß wir ihn näher ausforschen, und anfragen: Theurer Homer, wenn du nicht ein Künstler bist, der im dritten Grade der Entfernung von der Wahrheit steht, (so haben wir nähmlich den Begriff des Nachahmers bestimmt,) der nichts als leere Bilder von der Tugend machen kann; sondern vielmehr ein Künstler des zweyten Rangs bist, und fähig warst zu erkennen, was für Betriebsamkeiten die Menschen, sowohl einzelne als ganze Staaten, besser oder schlimmer machen können; so sage uns doch, welcher von

den Staaten durch dich eine bessere Einrichtung und Regierung bekommen habe, wie Lacedämon durch den Lykurg, und wie viele andere Staaten, große und kleine, durch viele andere Gesetzgeber? Welcher Staat verdankt es dir, daß du ihr weiser Gesetzgeber geworden seyst, der sie glücklich gemacht habe? Italien und Sicilien weiß den Charondas, und wir wissen den Solon zu nennen: wo ist aber ein Staat, der dich zu nennen wüßte? G. Ich glaube nirgend. Auch selbst die Homeriden sagen nichts von dergleichen. S. Kann aber wohl eines Krieges gedacht werden, welcher durch den Homer, entweder durch seine Anführung oder durch seinen Rath, glücklich ausgeführt wäre? G. Kein einziger. S. Wohl aber solche Dinge, die zu den Merkmalen eines weisen Mannes gehören, wie man viele sinnreiche Erfindungen und glückliche Entdeckungen zur Vervollkommung der Künste und Verbesserung anderer Geschäfte des menschlichen Lebens hat, dergleichen auch von dem milesischen Thales und scythischen Anacharsis erzählt werden? G. Gar nichts von dergleichen.

S. Nun wenn denn Homer ganzen Gesellschaften nicht nützlich gewesen ist, so ist er es doch wohl einzelnen Menschen gewesen. Hat er in seinem Leben nicht diese oder jene junge Leute unter seiner Anführung gebildet, die ihn wegen seines Umgangs lieb hatten, und die Homerische Weisheit des Lebens auf ihre Nachkommen fortpflanzten, wie Pythagoras eben deßwegen so vorzüglich geliebt wurde, sowohl er selbst, als auch seine Nachfolger, die ja auch noch jetzt durch den Nahmen der Py-

thagorischen Manier des Lebens unter den übrigen Philosophen glänzen? G. Auch von der Art wird wieder nichts gemeldet. Denn Kreophilus, o Sokrates, der Freund Homers, möchte wegen seiner Lebensart noch lächerlicher erscheinen, als wegen seines Nahmens *), wenn das wahr ist, was vom Homer erzählt wird. Denn, wie man sagt, soll er, so lange er lebte, wegen seines Freundes äußerst sorgenlos gewesen seyn. S. Das erzählt man ja. Allein kannst du wohl glauben, o Glaukon, daß Homer, wenn er in der That fähig gewesen wäre, die Menschen zu bilden, und sie besser zu machen, in so fern er nähmlich diese Dinge nicht bloß nachgeahmt, sondern selbst verstanden hätte, daß er, sage ich, nicht gesucht hätte, sich viele Freunde zu machen, die ihn hochgeschätzt und geliebt hätten? Wenigstens können ja Protagoras, der Abderit, und Prodikus aus Chios, und eine ganze Menge anderer Sophisten ihren Anhängern, mit denen sie sich vertraut unterhalten, einreden, daß sie nie fähig seyn werden, weder ihr Haus, noch ihren Staat glücklich zu regieren, wenn sie sich nicht ganz ihrer Anführung und Bildung überliessen, und werden eben wegen dieser weisen Kunst so über die Maaßen geschätzt, daß sie beynahe auf den Häuptern ihrer Verehrer, wie im Triumph, überall herumgetragen werden: und die Freunde des Homers und des Hesiodus sollten, wenn diese fähig gewesen wären, die Menschen zur Tugend

*) Kreophilus heißt ein Freund des Fleisches, der nach nichts als Fleisch lüstern ist.

anzuführen, es haben geschehen lassen, daß diese von Ort zu Ort gegangen wären, ihre Verse abzusingen, und sich an sie nicht stärker gehängt haben, als man am Golde klebt; sie nicht genöthigt haben, unter ihnen zu bleiben? oder, wenn diese sich nicht hätten überreden lassen, nicht selbst ihnen als Schüler überall, wohin diese gingen, nachgegangen seyn, bis sie von ihnen genugsam wären gebildet worden? G. Du scheinst mir, o Sokrates, auf alle Weise wahr zu reden.

S. Wir können also festsetzen, daß das ganze Geschlecht der Dichter, um von dem Homer anzufangen, bloß aus Leuten bestehe, die bloß die Bilder der Tugend nachahmen, wie auch der übrigen Dinge, wovon sie dichten; von der Wahrheit hingegen nichts berühren, sondern eben das thun, was wir kurz vorhin vom Mahler sagten. So wie nähmlich dieser, ob er gleich selbst nicht das geringste von der Schusterkunst versteht, dennoch einen Schuster mahlen kann, der das Ansehen eines Schusters hat in den Augen solcher, die in der Kunst unwissend sind, und bloß die Farben und Figuren des Gemähldes ansehen. G. Ja das kann er. S. Eben so, glaube ich, werden wir sagen, daß auch der Dichter alle und jede Künste mit solchen und solchen Farben seiner Sprache und Nahmen überziehe, ob er gleich selbst nichts davon verstehet, sondern nur nachahmt, so daß Leute von gewisser Art, die die Sache nach dem bloßen Schein der Sprache ansehen, glauben, wenn er entweder von der Schusterkunst, oder von der Heerführung, oder von irgend einer andern Kunst, der edelsten

oder niedrigsten, in Abgemessenheit und Tonfall und Harmonie etwas zu reden weiß, solche Leute, sage ich, glauben, er rede gar vortrefflich und aus der Natur der Sache. So groß ist der Reiz, wodurch solche Dinge sich dem menschlichen Herzen natürlicher Weise empfehlen! Denn so bald diese poetischen Früchte, von der Schönheit ihrer Farben und Harmonie entblößt, schlechthin, ohne allen fremden Schmuck, ausgedruckt werden; so weißt du, glaube ich, wie sie sich alsdenn zeigen. Du hast sie ja wohl in dieser Gestalt gesehen. G. Das habe ich. S. Gleichen sie daher nicht den Angesichtern solcher Menschen, deren Farbe zwar blühend, deren Bildung aber nicht schön ist, und die sich in ihrer wahren Gestalt alsdann zeigen, wenn die Blühte der Jugend sie verlassen hat? G. Ganz völlig.

S. Nun bedenke weiter auch dieß. Der Bildermacher, das ist, der Nachahmer, weiß von dem, was die Sache ist, gar nichts, wohl aber von dem, was sie scheint. Nicht wahr? G. Ja. S. Der Künstler in Leder und Metall hingegen kann die Dinge selbst machen? G. Ja wohl. S. Verstehet nun der Mahler wohl, wie Zügel und Zaum seyn müssen? Oder thun dieses nicht einmahl die Verfertiger derselben, der Schmidt und Sattler, sondern nur derjenige, dem es zukommt, diese Dinge zu gebrauchen, nähmlich bloß der Reuter? G. Was kann wahrer seyn, als dieß? S. Und müssen wir nicht sagen, daß es sich mit allen Dingen eben so verhalte? G. In wie fern? S. Gibt es nicht von jedem dieser Dinge drey besondere

Kün-

Künste, die Kunst des Gebrauchs, der Verfertigung und Nachahmung? G. Ja. S. Worauf gehet nun Tugend und Schönheit und Richtigkeit eines jeden Werkzeugs, eines lebendigen Geschöpfs und einer Handlung anders, als auf den Gebrauch, wozu jedes Ding durch die Kunst gemacht, oder von der Natur bestimmt ist? G. Auf nichts anders. S. Es ist daher in mehr als einer Absicht nothwendig, daß jeder, der eine Sache in seinem Gebrauche hat, in dieser Sache auch der Erfahrenste sey, und dem Verfertiger derselben anzeigen könne, in wie fern sein Werk gut oder untauglich sey zu dem Gebrauch, wozu er es anwendet. Ein Flötenspieler, z. B. wird ja einem Flötenmacher sagen können, was für Eigenschaften an den Flöten zum Spielen besonders nützlich sind, und ihm vorschreiben, wie er die Flöten machen müsse; der Flötenmacher hingegen darf nicht vorschreiben. G. Wie anders? S. Der Kunstverständige wird also anzeigen können, was gute und was schlechte Flöten sind, dieser aber wird jenem glauben, und seine Vorschriften befolgen müssen? G. Ja. S. Der Verfertiger selbst eines jeden Werkzeugs wird also einen richtigen Glauben haben von der Güte oder Untauglichkeit desselben, den er dem Unterricht des Kunstverständigen zu danken hat, und gezwungen ist, den Lehren des Kunstverständigen Gehör zu geben; der Gebraucher hingegen hat Wissenschaft. G. Ja sehr.

S. Wird hingegen wohl der Nachahmer durch den Gebrauch der Dinge, die er nachbildet, Wissenschaft erlangt haben, ob sie schön und richtig,

oder das Gegentheil sind? oder richtige Meinung, weil er nicht umhin kann, sich mit dem Kunstverständigen darüber zu besprechen, und Vorschriften anzunehmen über die Art, wie er bilden müsse? G. Keins von beyden. S. So wird auch der Nachahmer weder Wissenschaft noch richtige Meinung haben von der Güte oder Untauglichkeit der Dinge, die er nachahmt. G. Es scheint nicht. S. Ein feiner Held wäre mir also der Nachahmer durch seine Nachahmung in Absicht auf die Erkenntniß dessen, womit er sich abgibt. G. Nicht sehr fein. S. Doch wird er immerhin nachahmen, ohne jedesmahl von der Sache zu wissen, in wie fern sie untauglich oder gut sey: vielmehr wird er, wie es scheint, das nachahmen, was dem Haufen der Menschen, die nichts von der Sache verstehen, als schön scheint. G. Was sollte er auch anders thun? S. Uiber diese Punkte hätten wir uns denn, wie es scheint, recht gut einverstanden: daß nähmlich der Nachahmer nichts sonderliches verstehe von dem, was er nachahmt, sondern die Nachahmung ein Spiel der Kurzweile und keine würdige Betriebsamkeit sey: ferner, daß alle diejenigen, die sich mit der darstellenden Poesie abgeben, sie mögen jambisch oder heroisch dichten, sämmtlich unter die Nachahmer gehören, so viel es nur immer seyn kann. G. Ja wohl. S. Aber Himmel! gehört nicht eben dieses Geschäft der Nachahmung unter diejenigen Dinge, welche drey Grade von der Wahrheit entfernt sind? ist das nicht? G. Ja.

S. Auf welchen Theil der menschlichen Natur wirkt nun die nachahmende Kunst durch die Kraft,

die sie hat? G. Wovon redest du doch wohl? S. Du sollst es aus folgendem sehen. Dieselbe Größe scheint uns aus der Nähe oder aus der Ferne, nach dem bloßen Augenmaße betrachtet, doch wohl nicht gleich. G. Freylich nicht. S. Auch das Gebogene und Grade scheint nicht dasselbe, je nachdem man es im Wasser, oder außer dem Wasser ansiehet; auch nicht das Vertiefte und Erhobene, eben weil auch hier das Gesicht durch die Farben getäuscht wird. Jede dieser Verwirrungen gehet offenbar auch in die Vorstellungen der Seele über. Eben dieser Schwachheit unserer Natur sucht nun die schattirende Zeichnung und Mahlerey mit den Künsten der Gauckeley und tausend andern Firlifanzereyen nachzustellen, die keine Art der Zauberey unversucht lassen, um sie zu betriegen. G. Richtig. S. Hat man nun nicht zu eben diesem Zweck die Künste des Messens und Zählens und Wägens als höchst willkommene Helferinnen angesehen, damit nicht die sinnlichen Urtheile über das, was größer oder kleiner, mehr oder weniger, schwerer oder leichter scheint, in uns mehr gölten, als die Schlüsse der Vernunft, welche zählt, mißt und wägt? G. Wie anders? S. Dieses wäre aber doch wohl ein Werk des vernünftigen Theils der Seele. G. Eben dieses. S. Nun geschiehet es oft, daß, wenn dieser gemessen und erklärt hat, daß einige Dinge größer oder geringer, als andere, oder daß mehrere Dinge sich gleich seyen, dieselben Dinge zugleich auch das Gegentheil zu seyn scheinen. G. Ja. S. Haben wir aber nicht angenommen, es sey unmöglich, daß derselbe zu

gleicher Zeit über dieselben Dinge ganz entgegengesetzte Vorstellungen habe? G. Mit Recht haben wir das angenommen. S. Das also, was in unserer Seele wider die Schlüsse des Messens urtheilt, wäre doch wohl nicht dasselbe, als was denselben gemäß urtheilt. G. Freylich nicht. S. Nun möchte das Vermögen, was sich auf die Schlüsse des Messens und Rechnens verläßt, doch wohl zu dem edelsten Theile der Seele gehören. G. Wie anders? S. So wäre denn das, was diesem Vermögen entgegen arbeitet, einer von den schlechtesten Theilen unserer Natur. G. Nothwendig.

S. Eben dieses Geständniß hatte ich zur Absicht, als ich sagte, daß die Mahlerey, und überhaupt die ganze nachahmende Kunst, sehr weit von der Wahrheit entfernt, an den Gegenständen ihrer Bearbeitung sich belustige; und auf der andern Seite sich an denjenigen Theil in uns, der weit von der Besonnenheit entfernt ist, halte, sich mit ihm befreunde, und ihn liebe, ohne etwas Gesundes und Wahres zur Absicht zu haben. G. Völlig wahr. S. Da also die nachahmende Kunst, als eine niedrige Betriebsamkeit, mit einem niedrigen Theile von uns ihr Verkehr hat, so sind daher auch die Wirkungen ihrer Arbeit niedrig. G. Es scheint. S. Gilt dieses nun blos von der Nachahmung für das Gesicht, oder auch von der Nachahmung für das Ohr, die man Dichtkunst nennt? G. Wie es scheint, auch von dieser. S. Laß uns indessen nicht blos dem Scheine der Aehnlichkeit, den die Mahlerey mit der Poesie hat, trauen, sondern wiederum selbst auf den Theil un-

seres Geistes kommen, mit dem die nachahmende Poesie zu thun hat, und sehen, ob er gemein oder würdig sey. G. Nun das müssen wir.

S. Laß uns aber die Sache so vortragen. Wir sagen doch, daß die nachahmende Poesie die handelnden Menschen nachahme, wie sie entweder gezwungen oder freywillig handeln; und durch ihre Handlungen entweder glücklich oder unglücklich geworden zu seyn glauben: und unter allen diesen Umständen entweder betrübt oder freudig sind. Ist noch sonst etwas außer diesem ein Gegenstand ihrer Nachahmung? G. Sonst gar nichts. S. Ist nun wohl unter allen diesen Zuständen der Mensch mit sich selbst harmonisch gesinnt? oder erfolgt, so wie bey den Eindrücken des Gesichts ein Aufruhr entstand, und er zu gleicher Zeit über dieselben Sachen in sich selbst ganz entgegengesetzte Vorstellungen hatte, eben so auch bey den Handlungen ein Aufruhr in seiner Seele, so daß er selbst mit sich selbst kämpft? Ich besinne mich aber, daß wir jetzt diesen Punkt auszumachen eben nicht nöthig haben, da wir durch das, was oben gesagt ist, uns über alle diese Dinge bereits genugsam einverstanden haben, daß nähmlich unsere Seele mit tausend Widersprüchen, die von der Art in ihr entstehen, angefüllt sey. G. Richtig. S. Ja richtig. Indessen scheint es mir nothwendig, daß wir jetzt dasjenige weiter erklären, was wir damahls vorbeygiengen. G. Was denn? S. Wir sagten doch auch schon damahls *), daß ein Mann, der sich zu mäßigen weiß,

*) S. im dritten Buch.

wenn ihm ein solches und solches Unglück begegnet, z. B. wenn er einen Sohn verliert, oder sonst etwas von dem, was ihm höchst werth ist, sein Schicksal leichter, als alle andere Menschen tragen werde. G. Ja wohl. S. Nun laß uns aber auch das untersuchen, ob er alsdann gar nichts vor Betrübniß äußern werde; oder ob dieses vielmehr unmöglich sey, und er nur seinen Kummer so oder so zu mäßigen wisse. G. Dieß letztere möchte eher wahr seyn. S. Uiber eben diese Sache sage mir nun weiter, ob du glaubest, daß er mehr alsdann sich bestreben werde, seinen Kummer zu bezwingen und ihm Widerstand zu thun, wenn er von Menschen seiner Art gesehen wird, oder alsdann, wenn er für sich in der Einsamkeit Niemanden um sich hat, als sich selbst. Viel anders wird es seyn, wenn er von andern gesehen wird. Nähmlich in der Einsamkeit für sich allein wird er, glaube ich, kein Bedenken tragen, in viele laute Klagen auszubrechen, sich hingegen schämen, wenn jemand ihn hören würde: er wird vieles thun, wovon er nicht gern möchte, wenn jemand sähe, daß er es thäte. G. So ist es.

S. Dasjenige nun, was ihm Widerstand zu thun befiehlt, ist Vernunft und Gesetz: was ihn hingegen zum Kummer fortzieht, ist die wahre Leidenschaft. G. Wahr. S. Wir nahmen daher an, daß nothwendig in demselben Menschen zwey Kräfte seyn müssen, wodurch dieser gegenseitige Kampf zu gleicher Zeit über dieselbe Sache in ihm entsteht. G. Wie sollte das nicht? S. Die eine Kraft ist

daher bereit, dem Gesetze zu gehorchen in allem, was es befiehlt. G. Wie? S. Das Gesetz sagt etwa, daß nichts schöners sey, als bey widrigen Schicksalen aufs beste gelassen zu seyn, und nicht mißmüthig zu toben, weil man eben so wenig wisse, ob ein Begegniß dieser Art ein Gut oder Übel sey, als man dadurch gewinne, wenn man sich darüber gräme, und auch keins der menschlichen Begegnisse verdiene, daß man es so sehr zu Herzen nehme, da hingegen das, wozu man unter solchen Umständen aufs schnellste seine Zuflucht nehmen müßte, durch nichts mehr verhindert werde, als eben durch das Jammern und Klagen. G. Wovon redest du? S. Daß man sich wegen des Geschehenen berathen, und, wie beym Würfelspiele, nach dem, was das Schicksal des Spiels mit sich gebracht hat, seine Sachen auf die Art anlegen müsse, wie es nach dem Ausspruche der Vernunft am besten seyn wird: hingegen es nicht machen müsse, wie die Kinder, welche, wenn sie gefallen sind, die Hand auf die Wunde legen, und die Zeit mit Schreyen hinbringen; sondern seine Seele so gewöhnen, daß sie jederzeit die schnellsten Entschlüsse fasse zur Heilung der Verwundeten, und zur Wiederherstellung des Kranken, und die unnützen Jammerklagen bey Seite setze. G. Dieß wären freylich wohl die besten Mittel, wozu jemand bey widrigen Zufällen seine Zuflucht nähme. S. Auch können wir annehmen, daß der edelste Theil von uns eben diesen Anschlägen der Vernunft zu folgen geneigt sey. G. Das ist klar. S. Werden wir hingegen nicht sagen, daß derjenige Theil

von uns, welcher die Vorstellungen des widrigen Begegnisses immer wieder erweckt, und zu Jammer und Klagen reizt, und sich fast daran nicht sättigen kann, unvernünftig, müssig und ein Freund der Niedergeschlagenheit sey? G. Ja das werden wir.

S. Also findet denn die Nachahmung einen reichen und mannigfaltigen Stoff in eben dieser Leidenschaft des unwilligen Grams; eine weise und ruhige Gemüthsfassung hingegen, die allezeit bey sich selbst bleibt, ist eben so wenig leicht nachzuahmen, als ihre Nachahmung leicht zu fassen seyn würde, besonders einem Schwarme von allerley Menschen, wie sie sich auf den öffentlichen Schauplätzen versammeln. Denn diese Nachahmung würde ihnen ein Gemählde darstellen, womit ihre eigene Gemüthsfassung nichts ähnliches hätte. G. Auf alle Weise. S. Es ist also klar, daß der nachahmende Dichter seiner Natur nach nicht für einen solchen Zustand der Seele sey, und seine Kunst sich nicht angelegen seyn lassen dürfe, demselben zu gefallen, wenn er anders von dem großen Haufen gepriesen zu werden wünscht: sondern daß er sich an die Leidenschaften einer aufgebrachten Seele werde halten müssen, deren Bewegungen viele Farben zeigen, weil hier die Nachahmung leicht ist. G. Das ist klar. S. Wir hätten also bereits Recht, ihn zu nehmen, und dem Mahler gerade gegen über zu stellen, weil der Eine sich im Andern erkennt. Denn er gleicht dem Mahler sowohl darin, daß seine Arbeiten in Ver-

gleichung mit der Wahrheit jämmerlich sind; als auch darin, daß er den zweyten, nähmlich den niedrigern Theil der Seele, mit seinen Früchten nährt, und nicht vielmehr den edelsten: auch in dieser Rücksicht gleicht die Nachahmung des Dichters der Nachahmung des Mahlers. Und so wären wir denn auch berechtigt, ihn nicht aufzunehmen in einen Staat, der durch weise Gesetze regiert werden soll, weil er diesen Theil der Seele heftig anregt, und hin und her kehrt, und, nachdem er ihn in gewaltsame Heftigkeit gesetzt hat, den vernünftigen Theil der Seele zerrüttet. Denn gleichwie jemand, der den boshaften Menschen eines Staats alle Gewalt in die Hände gäbe, und die guten und milden zu Grunde richtete, den Staat selbst verrathen würde: eben so können wir annehmen, daß auch der nachahmende Dichter in der Seele jedes einzelnen Menschen eine verderbliche Verfassung anlege, indem er dem unbesonnenen Theile derselben aufwartet; diesem Theile, der nicht unterscheiden kann, was größer und was kleiner ist, sondern dieselben Dinge bald für groß und bald für klein hält, und danach seine Bilder schafft, von der Wahrheit hingegen himmelweit abstehet. G. Sehr weit.

S. Indessen haben wir noch nicht einmahl das größte Uibel seiner Verderblichkeit gerügt. Es ist doch wohl ganz schrecklich, daß die nachahmende Poesie sogar die besten Seelen, nur sehr wenige ausgenommen, zu verderben im Stande ist. G. Wie sollte das nicht schrecklich seyn, wenn sie dieses thut? S. Höre und siehe! Du weißt ja, daß

auch wohl die besten von uns, wenn wir hören, daß Homer, oder sonst einer von den tragischen Dichtern, diese oder jene Helden in ihrem Leidwesen darstellt, und in einer langfortgeführten Rede ihre Jammerklagen, ihr Heulen und Schlagen an die Brust nachahmt, daß wir, sage ich, uns alsdann herzlich freuen, uns selbst dahin geben und fortreißen lassen; durch Mitleiden und herzliche Theilnehmung gerührt den Dichter als einen trefflichen Geist hochpreisen, der uns so innigst und stark rühren konnte. G. Das weiß ich. Wie sollte ich das nicht? S. Wenn indessen jemand von uns einen Kummer hat, der sein eigenes Schicksal angehet, so wirst du dir nicht weniger bewußt seyn, daß wir uns in der entgegengesetzten Gemüthsfassung gefallen, wenn wir im Stande sind, gelassen zu seyn, und auszudulden, weil dieses für einen Mann, jenes aber für ein Weib gehöre, was wir doch bey jener Rührung an dem Helden lobten. G. Dessen bin ich mir wohl bewußt.

S. Ist es nun mit diesem Lobe wohl schön? nähmlich einen Menschen in einem Zustande zu sehen, worin man sich selbst zu zeigen wohl nicht für rühmlich halten, sondern sich dessen schämen würde, und über eben dieses Betragen bey andern nicht nur keinen Unwillen zu äußern, sondern so gar in Freude aufzujauchzen, und Lobeserhebungen zu verschwenden? G. Beym Jupiter, das scheint freylich der guten Vernunft nicht sehr gemäß. S. Freylich nicht, zumahl, wenn man die Sache auf die Art ansiehet. G. Auf welche? S.

Wenn du beherzigst, daß der Theil der Seele, welcher vorhin bey unsern eigenen widrigen Begegnissen in seinen heftigen Ausbrüchen mit Gewalt zurück gehalten wurde; der mit heißer Begierde zu winseln, und in vollem Maaße zu wehklagen, und darin seine Fülle und Sättigung zu finden sucht, weil seine Natur nichts anders mit sich bringt, als nach diesen Dingen lüstern zu seyn, eben derjenige sey, dem alsdann die Dichter volle Nahrung geben, daß er froh ist; hingegen der edelste Theil unserer Natur alsdann, weil er durch vernünftige Vorstellungen und durch Sittlichkeit noch nicht genugsam gebildet ist, seine Aufsicht über diesen winselnden Theil aufgiebt, in so fern er nur fremdes Leiden anzuschauen glaubt, und es ihm selbst nicht Schande mache, einen andern, der sich, einen braven Mann nennt, zu loben und zu bemitleiden, wenn er ungebührlich jammert; vielmehr es für Gewinnst achtet, weil es ihm ein Vergnügen macht, daß er sich nicht gern genommen wünschte, wenn er das Gedicht verwerfen sollte. Denn nur wenige Menschen sind vermögend zu urtheilen, daß die Empfindungen anderer, nach einer natürlichen Nothwendigkeit, in unsere eigene übergehen, wenn daher die Leidenschaft des Mitleidens, die man durch jene Dinge nährt, stark geworden ist; so ist es schwer, bey unseren eigenen Begegnissen sie in Schranken zu halten. G. Höchst wahr.

S. Gilt nun eben das nicht auch von dem Lächerlichen? Wenn du dich gleich schämst, einen Lustigmacher zu spielen, dasselbe aber, wenn es

auf öffentlichen Schaubühnen, oder in Gesellschaften einzelner Menschen nachgeahmt wird, mit Freude aufnimmst, und es selbst nachmachst; so thust du hier eben das, was dort durch Nachahmung des Tragischen geschahe. Denn eben die Neigung in dir, welche Lachen erregen wollte, die du bey dir selbst durch Vernunft zurück hieltest, aus Furcht einen Geck zu spielen, lässest du alsdann wieder frey; und nachdem dieser Hang des Lachens dadurch stark in dir geworden ist, bricht er oft unvermerkt in deinen eigenen Angelegenheiten so stark aus, daß du einen förmlichen Lustigmacher spielst. G. Ja wohl. S. Auch von Liebhabereyen, vom Zorne und von sämmtlichen Lüsten der betrübten oder vergnügten Art, die in der Seele aufsteigen, welche, wie wir gesagt haben, uns in allen unsern Handlungen begleiten, gilt es, daß die dichterische Nachahmung dergleichen in uns bewirkt. Denn der poetische Nahrungssaft unterhält diese Dinge, statt daß man sie verdorren lassen sollte; er macht sie in uns herrschend, statt daß sie selbst beherrscht werden sollten, damit wir statt schlimmerer und unglückseligerer Menschen bessere und glücklichere würden. G. Ich wüßte nicht anders zu reden.

S. Wenn dir also, lieber Glaukon, Lobpreiser des Homers vorkommen, welche sagen, daß dieser Dichter ganz Griechenland unterwiesen habe, und daß es sich wohl der Mühe verlohne, ihn zu studiren, weil man durch ihn die menschlichen Angelegenheiten gut zu verwalten, und sich

selbst dabey gut zu betragen lerne, und man daher nach den Leitungen dieses Dichters sein eigenes Leben anordnen und führen müsse: so kann man solchen Leuten zwar nicht böse seyn, sondern muß ihnen mit aller Freundlichkeit begegnen, weil sie nach ihrem besten Vermögen treffliche Männer zu seyn suchen, und man muß ihnen einräumen, daß Homer ein höchst dichterischer Geist, und das Haupt der tragischen Dichter sey; dabey aber zugleich merken, daß in den Staat selbst von der Poesie weiter nichts aufgenommen werden dürfe, als Gesänge zum Lobe der Götter und zur Erhebung edler Thaten. Sobald du hingegen die süßliche Muse darin aufnimmst, sie sey von lyrischer oder epischer Art, so werden auch die willkührlichen Wallungen der Fröhlichkeit und Traurigkeit, statt Gesetz und Vernunft, die sonst zu allen Zeiten von ganzen Völkern allem andern vorgezogen ist, in diesem Staate herrschen. G. Höchst wahr.

S. Dieß mag zu unserer Rechtfertigung genug seyn, warum wir die Poesie, von der wir noch einmahl zu reden Anlaß genommen haben, wie es sich geziemt, schon oben aus unserm Staate verwiesen haben, da sie nähmlich so ist, wie sie ist. Die Gründe der Sache haben uns dazu bewogen. Damit sie uns indessen keiner Härte und Grobheit beschuldige, so mögen wir zu ihr sagen, daß diese Zwietracht der poetischen Kunst mit der Philosophie schon alt sey, und wir ihn jetzt nicht zuerst rege machen. Du kennst ja jene Aussprüche: „jene kreischende Hündin, die gegen ihren Herrn „anbellt . . . und: die Großprahler unter den

„schwatzenden Haufen unsinniger Menschen . . . .
„und dieser Schwarm von Philosophen, der über-
„all herrschen will . . . und: diese subtilen Leute,
„die feine Grillen spinnen, weil der Hunger sie
„plagt" . . . Diese und tausend andere Stellen zeigen, daß die Feindschaft der Poesie gegen die Philosophie sehr alt sey. Indessen soll doch auch von uns erklärt werden, daß, wenn die Poesie des Vergnügens, und die nachahmende Kunst für sich etwa sollten beweisen können, daß man schuldig sey, sie in einem wohl verfaßten Staate aufzunehmen, wir sie mit Freuden aufnehmen wollen, weil wir selbst, wie uns unser eigenes Gefühl sagt, in ihr viel Reizendes empfunden haben. Indessen wäre es gottlos, das, was sich uns als Wahrheit zeigt, zu verrathen. In der That, lieber Freund, fühlst nicht auch du den Reiz der Poesie, besonders wenn du sie im Homer erblickst? G. Ja sehr. S. Es ist also billig, daß wir sie verlassen, damit sie sich vertheidige, es sey in einer Ode, oder sonst auf eine dichterische Art. G. Ja wohl.

S. Indessen mögen wir es allen Schutzhaltern der Poesie, die selbst nicht dichten, aber doch Liebhaber der Dichtkunst sind, erlauben, dieselbe prosaisch zu vertheidigen, und zu beweisen, daß sie nicht nur Vergnügen gewähre, sondern auch nützlich sey zur Verwaltung der Angelegenheiten des Staats, und zur eigenen Führung des menschlichen Lebens: und gern müssen wir die Schutzrede anzuhören geneigt seyn. Denn wir gewin-

nen ja dadurch, wenn sie uns in der Gestalt nicht nur des Angenehmen, sondern auch des Nützlichen erscheint. G. Wie sollten wir nicht dabey gewinnen? S. Wenn das aber nicht, herzlieber Freund, so müssen wir es machen, wie diejenigen, welche eine Zeitlang Liebhaber sind, sobald sie aber glauben, daß die Liebe ihnen gefährlich sey, sich, obwohl mit Gewalt, doch immer davon losreißen: eben so, sage ich, werden auch wir, um der Liebe gegen eine Art von Dichtkunst willen, die sich in uns erzeugt hat, weil wir in Staaten einer guten Verfassung gebildet sind, es gern sehen, wenn sie sich als eine Freundin der besten Tugend und Wahrheit beweisen kann; so lange sie aber nicht fähig ist, sich zu vertheidigen, werden wir sie nicht anders hören, als daß wir uns selbst zugleich durch eben die Gründe, die wir oben wider dieselbe angeführt haben, vor ihren Bezauberungen sichern, und eben diese Gründe als ein entgegenwirkendes Zaubermittel gebrauchen; dabey beständig auf unserer Hut sind, daß wir nicht von neuen in jene jugendliche Krankheit der Liebe zur Poesie, wie man sie bey den meisten Menschen findet, fallen. Wir müssen also erkennen, daß eine solche Dichtkunst nichts von ernstlicher Würde habe, in so fern sie keine Gemeinschaft mit der Wahrheit, und keine ernstliche Betriebsamkeit hat; sondern ein Ding sey, wofür der Hörer sich in Acht zu nehmen hat, der um die Staatsverfassung seiner eigenen Seele besorgt ist; und man also das gelten lassen müsse, was wir von der Poesie gesagt haben. G. Ich stimme dir ganz völlig bey.

S. Groß ist nähmlich der Kampf, lieber Glaukon, größer, als man sich einbildet, wovon die Folge ist, ein guter oder schlechter Mensch zu werden. Daher dürfen weder Ehre, noch Reichthümer, noch irgend eine Herrschaft, viel weniger die poetische Kunst so viel über einen Menschen vermögen, daß er sich berechtigt glaubte, die Gerechtigkeit nebst den übrigen Tugenden aus den Augen zu setzen. G. Ich stimme dir bey nach den Gründen, die wir erklärt haben: und glaube, daß jeder andere eben dieses thun werde. S. Und doch haben wir die größten Belohnungen, die der Tugend nicht schwer werden, und ihr vorgesteckt sind, noch nicht erklärt. G. Diese übrigen müssen denn wohl von einer unbeschreiblichen Größe seyn, wenn sie die angeführten noch übertreffen. S. Wie könnte man aber eine Belohnung wohl groß nennen, wenn die Zeit ihrer Dauer gering ist? Denn dieser ganze Zeitraum von den Jahren unserer Kindheit bis zum Alter wäre doch gegen alle Zeiten der Ewigkeit nur wohl ein winziges Zeitmaaß. G. Fast gar keins. S. Wie nun? Glaubst du also, daß ein unsterbliches Ding um eines Zeitraums dieser Größe, und nicht vielmehr um aller Zeiten willen, sich alles Guten befleißigen müsse? G. Ich glaube freylich das letztere: aber wozu sagst du dieses?

S. Weißt du nicht, daß unsere Seele unsterblich ist, und niemahls zerstört wird? Hier sahe mich Glaukon an, voll von Erstaunen, und sagte, beym Jupiter, ich weiß das nicht; könntest du es mir aber zeigen? Ja, sagte ich, wenn mir anders Recht ist: ich glaube aber, auch du kannst es.

Denn

Denn schwer ist die Sache nicht. G. Mir wohl; von dir möchte ich indessen gerne hören, in wie fern sie nicht schwer sey. S. Du kannst es hören. G. Rede nur. S. Nennst du nicht etwas Gut und Uibel? G. Das thue ich. S. Und denkst du hievon eben so, wie ich? G. Was denn? S. Daß bey jeder Sache das, was sie zerstört und aufreibt, das Uibel sey; ihr Gut hingegen das, was sie erhält, und ihr heilsam ist. G. Ja. S. Wie nun? Nimmst du nicht an, daß jede einzelne Sache ihr Uibel und auch ihr Gut habe? Von den Augen gilt z. B. das Triefen, vom ganzen Leibe Krankheit, vom Gertaide Wurmfraß, vom Holze Fäulniß, vom Metall und Eisen Rost: Kurz, was ich gesagt habe, unter allen Dingen hat fast jedes sein natürliches Uibel, seine Krankheit. G. Das glaube ich. S. Wenn nun eins dieser Uibel bey einem dieser Dinge sich einfindet, verdirbt es alsdann nicht das Ding, wobey es sich einfindet, löst es dasselbe zuletzt nicht gänzlich auf, und zerstört es? G. Wie anders? S. Jede Sache wird daher durch das Uibel, was sie in sich trägt, und durch den Keim ihres Verderbens zerstört. Wenigstens, wenn sie dadurch zerstört wird, so ist weiter nichts im Stande, sie zu Grunde zu richten. Denn das Gute einer Sache wird sie nie zerstören, und eben so wenig auch das, was weder Gut noch Uibel ist. G. Wie sollte das nähmlich?

S. Wenn wir daher unter den wirklichen Dingen eins finden, was zwar sein Uibel hat, wodurch es verdorben wird, das aber doch nicht im Stande ist, die Sache selbst durch Auflösung zu zerstö-

ren, werden wir daraus nun nicht weiter abnehmen, daß diese Sache wegen dieser ihrer Natur keine Zerstörung leide? G. Das geziemt sich so. S. Wie aber? gibt es nicht ein Uibel für die Seele, was dieselbe verdirbt? G. Ja wohl! Dahin gehören ja alle die Dinge, die wir kurz vorhin der Reihe nach angegeben haben, Ungerechtigkeit und Liederlichkeit, und Furchtsamkeit und Unwissenheit. S. Kann nun eins dieser Uibel die Seele wohl auflösen und zerstören? Und besinne dich wohl, damit wir nicht betrogen werden, indem wir etwa glaubten, daß, wenn ein ungerechter und unsinniger Mensch auf Ungerechtigkeiten ertappt worden ist, alsdann die Ungerechtigkeit, welche das Verderben der Seele ist, seine Seele zerstört habe; vielmehr hat sie diese Wirkung auf ihn. Gleich wie Krankheit, als das Verderben des Leibes, den Leib zernagt und zerrüttet, und ihn so weit bringt, daß er kein menschlicher Leib mehr ist: und eben so auch alle Dinge im einzelnen, die wir kurz vorhin nannten, durch das ihnen eigenthümlich beywohnende Uibel, wenn es sich als Ursache des Verderbens eingefunden hat, dahin kommen, daß sie nicht mehr sind, was sie waren. Ist dem nicht so? G. Ja. S. Nun so betrachte denn auch die Seele nach demselben Verhältnisse. Vermögen Ungerechtigkeit, und die übrigen Laster, als Verderblichkeiten der Seele, dadurch, daß sie in ihr wohnen, und sich bey ihr festsetzen, sie zu verderben, so daß sie verwelke, und bey der Trennung vom Leibe in den Tod gehe? G. Keines Weges gilt dieses von

der Seele? S. Und doch kann auch dieses zweyte nicht Statt finden, daß etwas durch das verderbende Uibel einer fremden Sache zerstört würde, was durch sein eigenes nicht zerstört werden kann. G. Das hätte gar keinen Grund.

S. Bemerke nähmlich wohl, o Glaukon, daß wir selbst in Absicht des Körpers nicht annehmen, daß die Verdorbenheit der Speisen, diese komme nun vom Alter, oder von Faulheit, oder woher sie wolle, den Leib zu Grunde richten müsse: sondern wenn die Verdorbenheit der Speise beym Genusse dem Leibe schädlich wird, so werden wir abnehmen, daß der Leib durch das ihm beywohnende Uibel, welches Krankheit ist, vermittelst jener verdorbenen Nahrung zerrüttet worden sey: da wir uns hingegen nie berechtigt glauben werden, anzunehmen, daß der Leib, als eine von der Speise selbst unterschiedene Sache, durch das Verderben der Speise, die wieder von ihm unterschieden ist, zerrüttet sey, indem das Uibel einer fremden Sache in ihr dasjenige Uibel nicht bewirken kann, was ihr eigenthümlich ist. G. Du redest höchst richtig *). S. Nach demselben Verhältnisse werden wir uns, wenn nähmlich das Verderben des Leibes kein Verderben der Seele bewirkt, daher auch nie berechtigt glauben, zu behaupten, daß die Seele durch ein fremdes Uibel des Leibes, oh-

*) Das Argument, zu dessen Beweise Platon diese Analogie anführt, möchte, bloß an sich betrachtet, vielleicht mehr sagen, als diese Analogie selbst, die jenes unterstützen soll.

ne das Uibel ihres eigenthümlichen Verderbens, zerrüttet werde, weil sie und das, dem dieses fremde Uibel beywohnt, zwey verschiedene Dinge sind. G. Das hat Grund.

S. Daher muß man entweder diese Gründe widerlegen, und zeigen, daß wir nicht richtig reden, oder wir werden, so lange dieselben unwiderlegt bleiben, niemahls zugeben, daß die Seele weder durch Fieber, noch auch durch irgend sonst eine Krankheit, ja selbst nicht durch gewaltsame Abschlachtung, auch nicht, wenn jemand den ganzen Leib in lauter kleine Stücken zerschnitte, um keines einzigen dieser Uibel willen, sage ich, die Seele jemahls zerstört werde, wenn uns nicht jemand zuvor zeigt, daß alle diese Leiden des Körpers die Seele selbst ungerechter und unheiliger machen können. Wir werden keineswoges zugeben, wenn jemand annimmt, daß entweder die Seele oder sonst irgend etwas, durch das Uibel in einer fremden Sache, ohne Dazwischenkunft des Uibels, was jede einzelne Sache als eigenthümlich in sich trägt, zerstört werde. G. Nun wird freylich wohl nie ein Mensch beweisen können, daß die Seelen der Sterbenden durch den Tod selbst ungerechter werden. S. Wenn indessen jemand dennoch so kühn seyn sollte, wider unsern Beweis anzuziehen, und zu behaupten, daß jemand durch den Tod sittlich böser und ungerechter werde, damit er nur der Seelen Unsterblichkeit nicht eingestehen dürfte; so können wir ihm entgegen schließen, daß, so bald seine Behauptung richtig sey, die Ungerechtigkeit, eben wie die Krankheit, ihrem Besitzer den Tod

bringen müsse, und diejenigen, welche sie in sich aufnehmen, dadurch, als durch etwas, das selbst vermöge seiner Natur tödtet, sterben, einige schneller, andere langsamer, je nachdem sie mehr oder minder ungerecht sind: daß hingegen die Ungerechten gar nicht, wie jetzt geschiehet, durch die Strafe, wozu sie von andern verurtheilt werden, ihr Leben einbüßen. G. Beym Jupiter, alsdann möchte die Ungerechtigkeit nicht das Ansehen eines durchaus schrecklichen Uibels haben, wenn sie ihrem Besitzer an und für sich den Tod brächte, weil sie dadurch auf einmahl alle Uibel wegschaffte. Ich glaube aber, daß man vielmehr ganz das Gegentheil an ihr finden werde, daß sie nähmlich (nicht ihren Besitzer, sondern) andere hinrichte, wenn sie nur kann; ihren Besitzer hingegen sehr lebendig erhalte, und, außer dem lebendigen, noch schlaflos dazu. So weit hält sie sich, allem Ansehen nach, davon entfernt, daß sie ihren Besitzer tödten sollte.

S. Du redest schön. Denn so lange das der Seele eigenthümliche Verderben und ihr beywohnende Uibel nicht vermögend ist, sie zu tödten und zu zerstören, hat es auch gute Weile, daß dasjenige Uibel, was zum Verderben eines andern bestimmt ist, die Seele oder sonst etwas, ausgenommen das, wozu es bestimmt ist, zu Grunde richten könne. G. Ja das hat gute Weile, so viel man sehen kann. S. So lange die Seele daher nicht durch ein einziges bestimmtes Uibel, es sey ihr einheimisch oder fremd, zu Grunde gehet; so ist auch klar, daß sie allezeit seyn müsse; ist sie aber allezeit, so auch unsterblich. G. Nothwendig. S.

Dieses können wir daher für ausgemacht annehmen. Ist dieses aber ausgemacht, so begreifst du, daß dieselben Seelen allezeit seyn müssen. Denn ihre Zahl kann ja weder geringer werden, weil keine von ihnen zerstört wird, noch auch größer. Denn wenn die unsterblichen Wesen noch durch irgend eins vermehrt würden; so siehest du, daß dieses neu hinzugekommene aus dem Sterblichen sich erzeugen müßte, und so würden endlich alle Dinge unsterblich seyn. G. Du redest wahr. S. Aber, wir können weder dieses annehmen, denn das Verhältniß der Sache wird es nicht leiden; noch auch daß die Seele, nach dem Wesentlichsten ihrer Natur, so beschaffen sey, daß sie selbst in sich selbst aus lauter mannigfaltigen, unter sich ungleichen und verschiedenen Theilen zusammengesetzt sey. G. Wie meinst du das?

S. Schwerlich wird etwas von ewiger Dauer seyn, was aus vielen Theilen zusammengesetzt ist, wenn anders seine Zusammensetzung nicht von der vortrefflichsten Art ist, wie wir so eben bey der Seele erkannten. G. Das scheint auch nicht. S. Daß also die Seele etwas Unsterbliches sey, folgt nothwendig, sowohl aus dem eben angeführten Grunde, als aus vielen andern. Um sie indessen in ihrer wahren Natur zu erkennen, muß man sie nicht in ihrem verdorbenen Zustande betrachten, worin sie durch die Verbindung mit dem Leibe, und durch viele andere daraus folgende Uibel versetzt wird, worin wir sie jetzt eben betrachten; sondern wir müssen sie im völligen Lichte des Verstandes in einem solchen Zustande betrachten, worin sie sich

nach ihrer gänzlichen Reinigung befindet. Alsdann werden wir sie viel schöner finden, und im Lichte eben dieser Schönheit werden wir auch die Arten der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, und alles vorhin beschriebene viel klarer sehen. Was wir hingegen jetzt von ihr sagen, ist freylich wahr, aber wahr nach den Merkmahlen ihres gegenwärtigen Zustandes. Jetzt können wir ihren Zustand eben so ansehen, wie diejenigen, welche etwa den Oceanischen Glaukus erblickten. So wie es diesen schwer werden würde, seine alte Natur an ihm wieder zu erkennen, weil die alten Theile seines Leibes theils abgerissen, theils abgenutzt, und von den Wellen durch und durch entstellt, und andere dagegen angewachsen sind, aus Muschelschalen und Meerpflanzen und Felsensteinen bestehend, so daß er durchaus mehr das Ansehen eines Ungeheuers, als seiner ehemahligen Natur, hat: eben so müssen wir auch die Seele betrachten, daß sie nähmlich in ihrem jetzigen Zustande durch tausend Uibel entstellt sey. Dazu aber, lieber Glaukon, mußt du besonders darauf sehen? G. Worauf? S. Auf ihre Philosophie. Du mußt sehen, zu was für Dingen sie sich hält; mit was für Gegenständen sie sich zu unterhalten strebt; wie verwandt sie sey mit dem Göttlichen, Unsterblichen und Unveränderlichen, und was sie wird, wenn sie sich mit aller Kraft an diese Dinge hängt; und nachdem sie sich durch eben dieses Streben aus dem Meer, worin sie jetzt gesenkt ist, herausgehoben, und das Felsen- und Schalenhafte, womit sie jetzt rings umzogen ist, von sich abgeworfen hat, was ihr in dem jetzigen Zustande, da sie sich von

der Erde nährt, als viele irdische, steinhafte und wüste Theile, ganz natürlich von allen Seiten angewachsen seyn muß, um jener Nahrung willen, die von so vielen Speise der Glückseligkeit genannt wird. Alsdann erst kann jemand ihre wahre Natur erkennen, ob sie vielartig oder einfach sey, oder worin ihr Wesen liege, und wie ihre Art sey. Was hingegen die Leidenschaften und Eigenschaften, die im gegenwärtigen Zustande des menschlichen Lebens bey der Seele Statt finden, betrifft, so hätten wir diese, wie ich glaube, bereits so ziemlich erklärt. G. Ganz vollkommen.

S. Haben wir nun nicht bey unserer Untersuchung die Gerechtigkeit von allen zufälligen Dingen entblößt, und weder die Belohnungen, noch die Ehrenerweisungen der Gerechtigkeit beygefügt, warum, wie du erwehntest, Hesiodus und Homer sie preisen? Haben wir nicht vielmehr gefunden, daß die Gerechtigkeit an und für sich das vortrefflichste Gut für die Seele sey, und daß diese das, was gerecht ist, thun müsse, sie mag übrigens den Ring des Gyges, und, wenn man will, auch Plutons Helm haben, oder nicht *)? G. Du redest höchst wahr. S. Jetzt kann es uns indessen, lie-

*) Homers Il. B. 5. V. 845. Pallas nahm Plutons Helm, um dem Mars unsichtbar zu seyn. Dieser Helm machte unsichtbar unter den Göttern, wie der Gygische Ring unter den Menschen. Der Sinn dieser Anspielung ist eben der, den der Philosoph sonst in den Worten ausdrückt: Der Gerechte mag von Göttern und Menschen gesehen, oder nicht gesehen werden: und eben so der Ungerechte.

der Glaukon, wohl niemand mehr übel nehmen, wenn wir, nachdem wir so verfahren sind, der Gerechtigkeit und den übrigen Tugenden nun auch die Belohnungen wieder geben, und zwar in der Größe und Art, als Götter und Menschen sie der Seele des Menschen, sowohl im Leben, als nach dem Tode ertheilen. G. Das kann ganz wohl geschehen. S. Werdet ihr mir nun dasjenige zurückgeben, was ich euch im Anfange unserer Unterredung geliehen habe? G. Was denn wohl? S. Ich habe euch eingeräumt, daß der Gerechte ein Ungerechter, und der Ungerechte ein Gerechter scheinen solle. Denn ihr waret der Meinung, daß, wenn es auch nicht möglich seyn sollte, Götter und Menschen hierin zu betriegen, man es doch annehmen müsse, um der Unterredung willen, damit man über die Gerechtigkeit an und für sich in Vergleichung mit der Ungerechtigkeit an und für sich um so besser zu urtheilen im Stande sey. Oder erinnerst du dich dessen nicht? G. Ich wäre ja ein schlechter Mensch, wenn ich das nicht.

S. Nachdem also über beyde das Urtheil gesprochen ist, so verlange ich abermahls für die Gerechtigkeit diejenige Ehre wieder, die sie von Göttern und Menschen erhält, und daß ihr eingestehet, daß man von ihr die rühmlichste Meinung habe, damit sie auch die Belohnungen des öffentlichen Sieges davon trage, die ihr aus der Achtung, worin sie stehet, zu Theil werden, und dieselben ihren Besitzern schenke, nachdem wir offenbar gesehen haben, daß sie auch die Güter, die aus der Wirklichkeit ihres Daseyns folgen, ihren

wahren Besitzern schenkt, und dieselben nicht täuscht. G. Deine Foderung ist gerecht. S. Zuerst werdet ihr mir also wieder einräumen, daß beyde, sowohl der Gerechte als Ungerechte die Götter in Absicht dessen, was sie sind, nicht täuschen können. G. Das werden wir wieder einräumen. S. Wenn aber keine Täuschung Statt findet, so möchte der eine ein Gottgeliebter, der andere aber ein Gottgehaßter seyn, wie wir auch anfangs eingestanden. G. Das ist wahr. S. Werden wir nun auch eingestehen, daß alles, was den Gottgeliebten von den Göttern zu Theil wird, das möglichste Glück sey, außer daß, um der Vergehungen des vorhergehenden Lebens willen, gewisse Leiden ihn nothwendig treffen müssen? G. Ja sehr. S. Wir werden uns daher von dem Gerechten diese Vorstellung machen müssen, daß, er befinde sich in Armuth, oder in Krankheiten, oder in sonst einem der scheinbaren Uibel, diese Dinge endlich zu seinem wahren Glücke ausgehen werden, sowohl im Leben, als nach dem Tode. Denn nie wird einer von den Göttern verabsäumt, der sein ganzes Bestreben darauf wenden will, ein gerechter Mann zu werden, und durch seine Betriebsamkeit in der Tugend, der Gottheit, so viel es einem Menschen möglich ist, ähnlich zu werden. G. Es ist ganz wahrscheinlich, daß ein solcher Mann von einem Wesen, dem er ähnlich ist, nicht verabsäumt werde. S. Muß man daher von dem Ungerechten nicht auch das Gegentheil von diesem denken? G. Ja sehr. S. Von Seiten der Götter hätte also der Gerechte dergleichen Sieges-

belohnungen zu erwarten. G. Wie ich wenigstens glaube.

S. Wie aber von Seiten der Menschen? Verhält es sich nicht auf diese Art? Machen es, wenn wir die Wahrheit sagen sollen, die Schelme und Ungerechten nicht eben so, wie diejenigen Läufer, die trefflich laufen beym Anfange der Rennbahn, nicht aber gegen das Ende derselben? Anfangs fahren sie zwar schnell aus, gegen das Ende aber machen sie sich lächerlich, lassen die Ohren auf die Schulter hängen, und kommen unbekränzt zurück. Die wahren Wettläufer hingegen, die das Ziel erreichen, erhalten die Belohnungen und werden gekrönt. Trifft eben dieses nicht auch bey dem Gerechten sehr oft zu? daß sie nähmlich am Ziel jeder rühmlichen Handlung, ihres Betragens und Lebens Ruhm und Belohnungen von den Menschen erhalten? G. Ja wohl. S. Du wirst es also geschehen lassen, wenn ich eben das auf die Gerechten anwende, was du vorhin von den Ungerechten behauptetest. Denn nun werde ich sagen, daß die Gerechten, nachdem sie zu reifen Alter gekommen sind, in ihrem eigenem Staate regieren, wenn sie regieren wollen; daß sie heirathen, woher sie heirathen wollen, und ihre Kinder ausstatten, an wen sie Lust haben: und überhaupt alle Vortheile, die du oben von jenen behauptetest, werde ich jetzt diesen zuerkennen. Und auf der andern Seite werde ich eben so auch von den Ungerechten behaupten, daß viele derselben, wenn sie gleich in jüngern Jahren zu täuschen das Glück hatten, dennoch am Ende ihrer Laufbahn, in ih-

rer wahren Natur erkannt, zum Gelächter werden, und im Alter als erbärmliche Menschen beschimpft, von Fremdlingen und Landesleuten mitgenommen; ja sogar, was dir oben zu hart schien, als daß man es von den Gerechten sagen könnte, hier aber wahr wird, endlich auf alle Weise gequält und durchgebrannt werden. Uiberhaupt denke dir von mir gehört zu haben, daß ich alle jene Uibel, die du oben nanntest, als Strafen der Ungerechten angebe. Allein siehe du selbst, ob du das, was ich sage, so hingehen lassen könnest. G. Ja wohl; denn du sagst nichts unbilliges.

S. Dieß wären also etwa die Belohnungen, Vergeltungen und Geschenke, welche der Gerechte während seines Lebens von Göttern und Menschen erhält, diejenigen Güter ausgenommen, welche die Gerechtigkeit bloß durch sich selbst gewährte. G. Und diese sind allerdings sehr schön und gründlich. S. Indessen kommen eben diese noch lange nicht an die Zahl und Größe derjenigen, die beyde nach ihrem Tode zu erwarten haben. Wir müssen dieselben aber hören, damit jeder von beyden dasjenige vollständig bekomme, was wir ihn nach dem Versprechen unserer Rede hören zu lassen verbunden sind. G. Du kannst es immer vortragen, ohne Langweiligkeit zu befürchten, sondern überzeugt seyn, daß wir es mit Vergnügen hören werden.

S. Nun ich will dir keine Erzählung des Alkinous, sondern eines sehr herzhaften Mannes *),

*) D. i. keine lügenhafte Sage, wie die Ulyssische an den Alkinous, sondern die Erzählung eines braven

des Armenischen Heeres, eines Pamphyliers von Geburt, vortragen. Als dieser nähmlich einst in der Schlacht geblieben war, und man zehn Tage nachher die Leichnahme wegschaffen wollte, die bereits in Verwesung übergegangen waren; so fand man seinen Leichnahm noch ganz frisch, nahm ihn auf und brachte ihn nach Hause, um ihn zu begraben: am zwölften Tage, da er auf dem Scheiterhaufen lag, um verbrannt zu werden, lebte er wieder auf. In diesem Zustande eines vom Tode Erwachten erzählte er den Umstehenden, was er in jener Welt gesehen hätte. „Nachdem meine Seele, sprach er, von hier gezogen war, ging sie in Gesellschaft vieler in jene Welt über, und kam an einem gewissen wunderbaren Orte an, wo die Erde zwey Oeffnungen gegen einander über hat, und eben so oben der Himmel zwey andere, die jenen entgegen stehen. Zwischen diesen saßen Richter, welche, nachdem sie die Angekommenen beurtheilt hatten, die Gerechten anwiesen, daß sie ihren Weg zur Rechten nehmen, und oben durch eine Oeffnung des Himmels gehen sollten, nachdem sie ihnen vorne den Inhalt des Urtheils in einer Schrift angehängt hatten: Die Ungerechten aber, daß sie zur Linken in die Tiefe hinabgehen sollten, indem auch diese den Inhalt ihrer Thaten geschrieben vor sich trugen. Mir selbst aber sagten die Richter, als ich herzutrat, daß ich als Bothe den Menschen Nachricht bringen müßte von dem, wie es in jener

tapfern Helden. In Αλκινον und αλκιμου liegt ein Wortspiel.

Welt geht, und befahlen mir, alles, was an diesem Orte geschiehet, mit Aufmerksamkeit anzuhören, und in Augenschein zu nehmen."

„Ich sahe hier also, daß die Seelen, die hier selbst gerichtet waren, nach beyden Oeffnungen hin ihren Abzug nahmen, einige zum Himmel hinauf, andere zur Erde hinab. Zu gleicher Zeit aber kamen aus einer von beyden Oeffnungen sowohl des Himmels als der Erde Seelen hervor, wovon diejenigen, welche aus der Erde zum Vorschein kamen, mit Schmutz und Staub bedeckt; die aber aus einer der himmlischen Oeffnungen herabfuhren, lichtrein waren. Und so wie diese der Reihe nach ankamen, so schien es immer, als wenn sie von einer weiten Reise kämen, und sich daher auf die daselbst befindliche Wiesenflur niederließen, um hier, wie unter einer zahlreichen Versammlung, etwas zu weilen: und alle, die sich kannten, umarmten sich, und die aus der Erde gekommenen fragten die himmlischen um das, was in ihrer Welt vorgegangen; so wie die himmlischen jene um das, was bey ihnen geschehen sey. Darauf erzählten sie sich, einer dem andern, was sie wußten: einige mit Wehklagen und Thränen wegen des frischen Andenkens an alle die Arten von Leiden, die sie theils selbst erfahren, theils andere hätten dulden sehen, während ihrer unterirdischen Wallfahrt: diese Wahlfahrt ist aber tausendjährig. Die aber aus dem Himmel gekommenen beschrieben ihre genossenen Freuden, und die unnennbaren Schönheiten, die sie gesehen hätten."

Dergleichen Dinge, o Glaukon erzählte er vie-

le nach einander in geraumer Zeit. Die Hauptsache aber von dem, was er erzählte, war: daß alle und jede für alle und jede Verbrechen, die sie je begangen hätten, jeder für jedes einzelne dieser Verbrechen, zehnfach büßen müßten; jede dieser Büssungen aber für jedes Verbrechen daure hundert Jahre, weil dieses ohngefähr das Maaß eines menschlichen Lebens ist, damit sie nähmlich für das Verbrochene zehndoppelt büßten. Wenn daher, z. B., einige sich vieler Morde schuldig gemacht, oder Städte und Kriegsheere verrathen und diese in Sklaverey gebracht, oder sonst an einer Missethat Theil genommen hätten, so würden sie für jede einzelne dieser Missethaten zehnfach gepeinigt. Wenn hingegen andere durch Wohlthaten sich um die Menschen verdient gemacht, sich als gerechte und heilige Männer bewiesen hätten; so erhielten sie nach demselben Verhältnisse die würdigsten Belohnungen. Was er sonst von den Kindern sagte, die bald nach ihrer Geburt wieder hinsterben, das verdient eben nicht angeführt zu werden. Er sagte aber auch noch, daß vorzügliche Verachtung oder Verehrung der Götter, Ehrfurcht und Verpflegung der Aeltern, oder Mißhandlung derselben und Händebefleckung mit ihrem Blute noch viel größere Strafen oder Belohnungen erhielten.

„Ich war, sprach er, zugegen, als ein gewisser von einem andern gefragt wurde, wo Aridäus der Große wäre. Dieser Aridäus war in einer gewissen Stadt Pamphyliens Tyrann gewesen: es waren bereits tausend Jahre bis jetzt verflossen. Er hatte seinen grauen Vater getödtet,

und seinen ältern Bruder, und viele andere gottlose Dinge verübt, wie man sagte. Hierauf antwortet nun der Gefragte, Aridäus kommt nicht hier, und wird wohl nie hier kommen. Wir haben unter andern schrecklichen Schauspielen besonders eins gesehen, was ihn betraf. Da wir bereits der Oeffnung nahe waren, um herauszugehen, nachdem wir für alle unsere Vergehungen ausgeduldet hatten; so erblickten wir plötzlich den Aridäus mit vielen andern, wovon fast die meisten in ihrem Leben Tyrannen, einige aber auch als Privatleute große Verbrecher gewesen waren. Als diese bereits heraufzusteigen meinten, versagte ihnen die Oeffnung den Ausgang, und brüllte, welches sie thut, so oft einer von denen, deren Bosheit entweder nie geheilt werden kann, oder die noch nicht hinreichend für ihre Verbrechen gebüßt haben, herausgehen will. Hier standen gleich unbändige Kerls, die wie glühend Feuer anzusehen waren, bereit, und griffen, so bald sie das furchtbare Getöse vernahmen, jene besonders auf, banden dem Aridäus und andern Hände und Füsse und Hals, warfen sie auf den Boden, schunden und schleppten sie seitwärts des Weges auf zerfleischenden Dornen, und zeigten den jedesmahl Umstehenden an, warum diese so gepeinigt würden, wie auch, daß sie fortgebracht würden, um in den Tartarus hinabzustürzen. Unter allen Schrecknissen, sagte diese Seele, deren sie viele und mannigfaltige daselbst erfahren hätte, wäre keine so groß, als das Schrecken, wenn die Oeffnung brüllte; und jeder von

ihnen sey, nachdem diese geschwiegen, mit inniger Freude jenem Kerker entgangen.

„Dieß sind ohngefähr die Verurtheilungen und Strafen der Ungerechten. Auf der andern Seite gibt es auch Beseligungen für die Gerechten, die mit jenen im entgegengesetzten Verhältnisse stehen. Nachdem alle diese einzelnen Seelen auf dieser Wiesenflur sieben Tage lang verweilt haben, stehen sie von da auf, und müssen am achten eine Reise antreten, nach deren viertägigen Vollendung sie in einer Gegend anlangen, von deren Höhe herab man durch den ganzen Himmel bis zur Erde ein Licht in gerader Richtung, wie eine Säule verbreitet siehet, dem Regenbogen höchst ähnlich, aber glanzvoller und lichtreiner, als dieser. Hieher gelangen sie nach einer Tagereise, und erblicken daselbst in der Mitte des Lichts die äußersten Enden der Bande, die diese Lichtsphäre einschließen, vom Himmel herab befestigt. Dieses Licht ist nähmlich, was den Himmel rund um einschließt, und, wie das Bandwerk dreyrudriger Schiffe, so das ganze Gebieth des Himmels umkreiset. An den äußersten Enden dieses Bandes aber ist die Spindel der Nothwendigkeit befestigt, durch welche alle einzelne Kreise ihre runde Bewegung haben. Die Nadel dieser Spindel mit ihrer Spitze ist Diamanten; ihr Wirbel aber aus Diamant und andern köstlichen Steinen zusammengesetzt.

„Dieser Wirbel *) ist seiner Figur nach eben

*) σφονδυλυς, verticulum fusi; man nennt es auch Spindelwirtel.

so beschaffen, wie die bey uns bekannten. Doch um seine wahre Natur zu begreifen, muß man sich einen großen Wirbel vorstellen, der ringsum inwendig hohl ist, in den ein anderer von eben der Art, der aber kleiner ist, sich einschließt, und jenem genau anpaßt, so wie wenn mehrere Gehäuse oder in einander passende Gefäße sich einschließen. Und eben so befindet sich in dem zweyten ein dritter, in diesem ein vierter, und denn folgen noch vier andere. Denn sämmtlicher Wirbel sind achte, die in einander gefügt sind, wie Zirkel, wo einer den andern einschließt. Diese Wirbel zeigen alle den obern Rand, und machen dadurch eine zusammenhängende Oberfläche eines einzigen Wirbels um die Nadel der Spindel, diese aber gehet durch den Mittelpunkt des achten Wirbels. Nun hat der Umkreis, den der erste und äußerste Wirbel beschreibt, den breitesten Rand; der sechste aber den zweyten in der Breite; der vierte den dritten; der achte den vierten: der Umkreis des siebenten Wirbels hingegen den fünften; der des fünften den sechsten; der des dritten den siebenten, und der des zweyten endlich den achten. Der Umkreis des größten Wirbels hat mehrere Farben: der des siebenten ist der glänzendste; der achte nimmt den Glanz seiner Farbe von dem siebenten an; eben so gleichen sich die Umkreise des zweyten und fünften Wirbels in der Farbe, und sind hochgelber, als jene. Der dritte hat den weißesten Glanz, der vierte aber einen hochrothen; der zweyte hingegen übertrifft den sechsten an Weiße. Das ganze Spin-

delwerk muß sich in einer beständig gleichförmigen Bewegung umdrehen; zu gleicher Zeit, daß das ganze sich umdrehet, beschreiben die sieben inwendige Zirkel einen Umkreis in langsamer Bewegung, der dem Umlaufe des Ganzen entgegengesetzt ist. Unter eben diesen hat der achte den schnellsten Umlauf; der siebente, sechste und fünfte aber einen weniger schnellen, der fast bey allen dreyen zu gleicher Zeit vollendet wird. Der dritte schien sich um den vierten zu kreisen; der vierte um den dritten; der fünfte um den zweyten. Das ganze Spindelwerk drehet sich in dem Schooße der Nothwendigkeit *). Auf jeden einzelnen der Zirkel dieses Wirbelwerks aber ist oben eine Syrene gesetzt, die mit im Kreise umgehet, und immer einen und denselben Ton mit starker Stimme hören lässet; daher aus allen diesen acht Tönen eine vollkommene Harmonie im Zusammenklange erschallt.

„Um das Wirbelwerk sitzen in gleichen Entfernungen drey andere, jede auf einem Throne, nähmlich die Töchter der Nothwendigkeit, die Gewalthaberinnen des Schicksals, in weißes Gewand gekleidet, und Kronen auf dem Haupte tra-

*) Nothwendigkeit ist das Centrum oder Urgrund aller Naturgesetze. Αναγκη ist beym Platon und andern keine blinde Nothwendigkeit, sondern das Wesen der Naturgesetze, die man zusammen unter dem Nahmen der Nothwendigkeit begreift, weil man daraus erklärt, daß es so und nicht anders gehen könne.

gend, Lachesis und Klotho und Atropos, welche mit in die Harmonie der Sirenen stimmen. Lachesis singt das Vergangene, Klotho das Gegenwärtige und Atropos das Zukünftige. Dazu berührt die Klotho dann und wann mit ihrer rechten Hand das Aeußere des Spindelwerks, und drückt ihm dadurch die umkreisende Bewegung ein, und eben so greift Atropos mit ihrer linken in die innere Wirbel, um die innere Bewegung zu unterhalten, Lachesis hingegen berührt so wohl mit der rechten als linken Hand bald das äußere des Spindelwerks, bald das Innere der Wirbel. Sobald die Seelen nun angekommen sind, müssen sie sogleich vor der Lachesis erscheinen. Darauf stellt sie zuerst ein Prophet in unterschiedener Ordnung: alsdann zieht er aus dem Schooße der Lachesis die Loose für die verschiedenen Arten des menschlichen Lebens, und nachdem er einen erhabenen Stuhl betreten hat, spricht er: „Der Spruch der Jungfrau La-„chesis, der Tochter der Nothwendigkeit! Beginnt, „ihr Seelen eines Tages *)! von neuen den Lauf=

*) D. i. die ihr immer für einen Tag lebt, denen mit jedem Tage neue Veränderungen, Wandel und Wechsel der Dinge zu Theil werden. Von den Menschen, wenn sie als hinfällig beschrieben werden, wird θνητοι gesagt, von den Seelen kann dieses nicht gesagt werden, daher εφημεροι. Sie leben zwar immer, aber jeder Tag ist ihnen ein neuer Wandel, eine neue Welt. Zugleich zielet der Ausdruck auf die mancherley Arten und Wechsel des Lebens, die die Seelen nach und nach durchwandern müssen, und wovon gleich darauf geredet wird.

„kreis des sterblichen Geschlechts, das den Tod „bey sich trägt! Nicht wird ein Schutzgeist für „euch wählen: ihr selbst werdet euren Schutzgeist „erkiesen! Der erste, dem das Loos fällt, soll sich „ein Leben wählen, dem er nicht wird entweichen „können! Die Tugend läßt sich nicht durch Zwang „beherrschen: jeder der sie theuer hält oder verach- „tet, wird mehr oder weniger Gemeinschaft mit „ihr haben! Wer wählt, der trägt die Schuld, „nicht Gott ist Schuld!“

„Als nun der Prophet nach diesen Worten allen die Loose vorgeworfen hatte, griff ein jeder auf, was zunächst vor ihm lag, nur ich nicht, dem man es nicht erlaubte. Wie nun ein jeder aufgenommen hatte, so sahe er, in welcher Ordnung er wählen müsse. Darauf wurden ihnen von neuen die verschiedenen Arten des menschlichen Lebens auf die Erde vorgeworfen, deren viel mehrere waren, als eigentlich wählen sollten. Denn alle mögliche Lebensarten lagen daselbst; die Lebensarten sowohl aller Thiere, als alle menschlichen, so viel es derselben gibt. Unter diesen waren auch Tyranneyen, wovon einige bis ans Ende des Lebens fortdauren, andere mitten im Laufe unglücklich unterbrochen, und sich in Armuth, Flucht und Hungerleiden endigen sollten. Man sahe auch die Lebensarten derer, die in ihrem Leben berühmt werden sollten, einige um der Schönheit, andere um der Stärke und des ritterlichen

Nahmens willen, andere durch ihr Geschlecht, und wegen der Vortrefflichkeiten ihrer Vorfahren, um derentwillen auch sie berühmt seyn sollten. Eben so war es auch mit den Weibern. Für die Seelen hingegen war kein Rang und keine Art des Lebens geworfen, weil ihr Verhältniß mit dem Leibe es nothwendig mit sich bringt, daß, je nachdem sie ein solches oder solches Leben zu ihrem Theil erwählt hat, sie auch eine solche oder solche Art annehme. Alles Uibrige hingegen, als Reichthum und Armuth, Krankheit und Gesundheit, war unter die verschiedenen Stände und Arten in gemeinschaftlichen Mischungen vertheilt, so daß man bald mehr oder weniger von beyden, bald eine gleichgemessene Mischung von beyden fand."

Eben hier, herzlieber Glaukon, liegt, wie mir scheint, alle Gefahr für den Menschen: und um so mehr sollte sich jeder von uns mit äußerster Sorgfalt bestreben, daß er, mit Nichtachtung aller andern Wissenschaften, eben dieser Wissenschaft recht nachspürte und sie faßte, damit, wenn er zu derjenigen Wissenschaft gelangt wäre, die ihn in den Stand setzte, sich in Unterscheidung der Lebensarten, der guten und bösen, zu rechte zu finden, er allezeit unter allen Umständen aus den ihm möglichen Lebensarten für sich die bessere erwählen könnte, und sich dabey alles, was wir bisher darüber gesagt haben, durch die Gedanken gehen ließe, und dadurch, daß er die verschiedenen Lebensarten gegen einander, und jede wieder besonders

betrachtete, einsähe, wie sich eine jede gegen die Tugend verhalte, einsähe, wie weit Schönheit im Gefolge des Reichthums oder der Armuth, und wie weit eine gewisse natürliche Anlage der Seele einen jeden Menschen gut oder böse zu machen beytrage: und was hohe oder niedrige Geburt, was Privatleben und öffentliche Herrschaften, Stärken oder Schwächen, leichte oder schwerfällige Fassungskräfte: was, sage ich, alle dergleichen Gaben, die die Seele entweder von Natur besitzt, oder durch Kunst erworben hat, in ihren gegenseitigen Mischungen auf den Menschen für Wirkung haben können: so daß er durch Vergleichung aller dieser Dinge zusammengenommen, in den Stand gesetzt würde, in Rücksicht auf die Natur der Seele, den Wahlspruch zu thun, welche Art des Lebens die schlechtere, und welche die bessere sey; und diejenige schlechter nennete, welche die Seele dahin bringt, daß sie ungerechter wird; besser aber diejenige, welche dieselbe gerechter macht; um alle übrigen aber sich nicht bekümmerte. Denn wir haben gesehen, daß eben diese Wahl, sowohl für dieses, als das künftige Leben, die höchst beste sey. Eben diese Gesinnung müssen wir mit diamantener Feste in uns bis in den Tod erhalten, und so in jene Welt gehen, damit auch hienieden sich Niemand blenden lasse, durch Reichthum oder dergleichen Unseligkeiten, und nicht, in Tyranneyen und andere dergleichen Händel gezogen, viele unversöhnbare Missethaten verübe, und selbst noch größere Uibel leide: sondern allezeit unter solchen Le-

bensarten einen gewissen Mittelstand zu treffen wisse, und mit bestem Vermögen den Ausschweifungen auf beyden Seiten gleich gut entgehe, sowohl in diesem Leben, als in allen Zeiträumen des zukünftigen. Nur so tritt der Mensch in den glücklichsten Zustand!

Auch soll, nach dem Bericht des aus jener Welt zurückgekehrten Armeniers, der Prophet darauf dieses gesagt haben: „Auch wer zuletzt zur „Wahl schreitet, brauche er nur Verstand, und „führe sein Leben mit rühmlichsten Bestreben, hat „ein holdseliges, und kein leidvolles Leben zu er„warten. Weder der Erste in der Wahl sey unbe„sonnen, noch der letzte verzweifle!" „Nachdem der Prophet dieses gesagt hat, fuhr er fort, schritt der, dem das Loos zuerst gefallen war, so gleich herzu, und wählte für sich die allergrößte Tyranney. Er that diese Wahl, sowohl aus Unbesonnenheit, als aus Lustgier, ohne alles genugsam bedacht zu haben: vielmehr wußte er nicht, daß in seinem Schicksal mit begriffen sey, daß er seine Kinder verschlingen, und viel anderes Unheil verüben würde. Nachdem er dieses nun eine Weile bedacht hatte, schlug er sich über seine Mißwahl Haupt und Brust, und heulte Weh, ohne den Vorhersagungen des Propheten nachzukommen. Denn er klagte nicht sich an als Schuldtrager seines Unheils, sondern das Schicksal, und die Götter, (Dämonen) und eher alles, als sich. Diese Seele war eine von denen, die aus dem Himmel

gekommen waren, und hatte im vorhergehenden Leben in einem wohl verfaßten Staate gelebt, hatte aber ihre Tugend ohne den Beystand der Philosophie von der Güte ihrer natürlichen Gemüthsart."

Er fügte auch noch hinzu, daß die Seelen, welche aus dem Himmel kämen, nicht weniger als andere, in dergleichen Wahlen sich betrögen, da sie nähmlich in den Beschwerden des Lebens nicht selbst erfahren wären: daß hingegen viele von denen, die aus der Erde herauf kämen, in so fern diese nicht nur selbst viel geduldet, sondern auch andere hätten dulden sehen, in ihren Wahlen nicht so unbedachtsam zuführen. Daher auch, und weil bey Ertheilung des Looses Glück und Unglück zufällig spiele, so viele Seelen bald ein glückliches Leben mit einem unglücklichen, bald ein unglückliches mit einem glücklichen verwechselten. Indessen wenn jemand, so oft er in dieses irdische Leben überginge, allezeit gesund philosophirte, und ihm das Loos der Wahl nicht zuletzt fiele, sey es, den Nachrichten aus jener Welt zufolge, ganz wahrscheinlich, daß er nicht nur hienieden glücklich leben, sondern auch nach seiner Wallfahrt von hier in jene Welt, und bey der Rückkehr von da aus, keinen unterirdischen felsenrauhen, sondern einen leichten und gen Himmel führenden Weg ziehen werde.

Auch, sagte er, verdiene dieses Schauspiel sehr gesehen zu werden, wie nähmlich die einzel-

nen Seelen ihre Lebensarten wählten. Denn es ginge dabey so wunderlich zu, daß man dabey eben so wohl Mitleiden empfände, als man darüber lachen müßte. Gemeiniglich wählten die Seelen nach dem, was sie im vorhergehenden Leben erfahren hätten. Es sey ihm, sagte er, eine Seele vorgekommen, die ehemahls den Orpheus belebt hätte, und diese habe das Leben eines Schwans erwählt, aus Haß gegen das Geschlecht der menschlichen Weiber, weil er, da jene ihn getödtet hätten, durch kein Weib zur Geburt kommen wollte. Auch habe sich ihm die Seele des Thamyrus gezeigt, die den Körper einer Nachtigall vorgezogen; auch habe er gesehen, daß ein Schwan in den Zustand des menschlichen Lebens übergegangen sey, so wie auch andere Sangliebende Thiere, wie natürlich. Eine andere Seele hätte, nachdem ihr das Loos gefallen, den Körper eines Löwen vorgezogen; dieses wäre die Seele des Ajax, des Sohns des Talamonius, die wegen der Erinnerung an das Urtheil, das über die Waffen des Achills gefällt war, die menschliche Lebensart verworfen hätte. Nach dieser kam, wie er sagte, die Seele des Agamemnons. Auch diese haßte das menschliche Geschlecht wegen der erduldeten Drangsale, und ging daher in den Körper eines Adlers über. Der Seele des Atalants war ein Mittelloos gefallen, und als diese auf die großen Ehrenbezeugungen sahe, die einem Kämpfer erwiesen werden, so konnte sie diese nicht vorüber gehen, sondern nahm ein Loos davon hin.

Darauf sahe er, daß die Seele des Epeus *), des Sohns Panops, in den Körper einer Frau, die künstliche Arbeiten macht, überging. In der Ferne zeigte sich unter den letzten die Seele des Possenspielers Thersites, der den Körper eines Affen überzog. Zufälliger Weise aber hatte die Seele des Ulysses von allen das letzte Loos bekommen, und wollte nun auch zur Wahl schreiten. Weil diese nun an die ehemahls erduldeten Drang- und Irrsale dachte, so wollte sie von aller Strebsucht nach Ehre abstehen, und ging lange bedächtig umher, und suchte nach dem Leben eines händellosen Privatmanns, welches sie endlich mit vieler Mühe in einem Winkel fand, wo es von andern übersehen war. Beym Anblick desselben sagte sie, daß sie eben das gewählt haben würde, auch wenn ihr das erste Loos zugefallen wäre, und sie wähle diese Art des Lebens mit Freude. Auf gleiche Weise gingen die Seelen der übrigen Thiere zum Theil in Menschen, und der Menschen in Thiere über: die ungerechten in unbändige; die gerechten aber in sanftmüthige: und so geschahen alle gegenseitige Wechsel und Mischungen.

Nachdem nun alle Seelen mit der Wahl ihrer Lebensarten zu Ende waren, stellten sie sich, nach der Ordnung ihrer Loose, der Lachesis dar. Diese gab einem jeden den Genius, welchen er erwählt hatte, als Schutzhüter des Lebens mit, und als

*) Der das betrügerische Holzpferd gebauet hatte, wodurch Troja eingenommen wurde. Virgils Aeneid. 2.

Vollzieher des Erwählten. Derselbe führte nun die Seele zuerst zur Klotho, um durch ihre Hand, und durch eine Umdrehung der Spindel das Schicksal, was sie nach dem Loose erwählt hatte, bestätigen zu lassen. Nachdem diese aber die Spindel berührt hatte, führte er sie wieder zum Gewebe der Atropos, welche das für das neue Leben bereits Gewebte unwiederruflich machte. Von da ging er mit ihr in diesem Zustande der Unwiederruflichkeit, unter den Thron der Nothwendigkeit: und nachdem sowohl er mit seiner Seele, als auch alle übrigen unter demselben hergegangen waren, zogen sie insgesammt in das Gefilde der Vergessenheit unter heftiger Hitze und Schwüle; denn daselbst ist alles kahl von Bäumen, und kein Gewächs der Erde zu sehen. Hier mußten sie nun, da der Tag vergangen war, an dem Flusse Ameletes übernachten, dessen Wasser sich in keinem Gefäße halten lässet. Indessen müssen alle Seelen ein gewisses Maaß von diesem Wasser trinken: diejenigen, welche ihre Besonnenheit verläßt, trinken mehr davon, als sie sollten: jeder aber, der trinkt, vergißt alles, was er bisher wußte. Nachdem sie nun so in Ruhe lagen, und es bereits Mitternacht war, erhob sich ein Donnerkrachen und Erdbeben; sie wurden von da plötzlich aufgeregt, der eine hier der andere dorthin geführt, und Blitz schnell, wie der Sterne Lauf, fuhr ein jeder durch die Zeugung ins neue Leben. Er selbst aber, sagte er, sey gehindert worden, von diesem Wasser zu trinken. Indessen wisse er nicht, wodurch und

wie er wieder in seinen Leib gekommen sey, sondern nachdem er am Morgen plötzlich aufgeblickt, habe er sich auf dem Scheiterhaufen liegen gesehen.

Diese Erzählung, o Glaukon, ist uns also erhalten, und nicht untergegangen, und, wenn wir ihr glauben, kann sie uns vor vielem Unglück bewahren. Wir werden nicht nur glücklich über den Fluß der Vergessenheit fahren, sondern auch unsere Seele unbefleckt erhalten.

Wenn wir daher demjenigen, was ich gesagt habe, nachkommen wollen, und glauben, daß unsere Seele unsterblich, und ihrer Natur nach im Stande sey, den Reichthum sowohl aller Uibel, als aller Güter zu erfahren; so werden wir nie den himmlischen Weg verlassen, und in der Gerechtigkeit, verbunden mit der Klugheit, auf alle Weise betriebsam seyn, damit wir sowohl mit uns selbst, als mit den Göttern, in Freundschaft leben, so lange wir hienieden bleiben, und, nachdem wir die Belohnungen der Gerechtigkeit davon getragen, und wie gekrönte Sieger im Triumph umhergezogen sind, sowohl hienieden, als während der tausendjährigen Wallfahrt, die wir beschrieben haben, glücklich seyn mögen!

Ende

des zweyten Bandes der Republik des Plato.

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MUENCHEN

X (2 Bde) XII.89

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Plato,

Die Republick des Platon

Bd.: 2

Wien; Prag (1805)

A.gr.b. 2644 h-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10237526-7